



٥.

الحمد لله  
وفيقه لدا علم  
نيلو مره

3525

8070/2



8070/2

Handwritten mark or signature.



**كتاب الشفعة** وهي لغة مأخوذة من الشفع وهو الضم ضد الز  
 ومنه شفاعته التي صلى الله عليه وسلم لأنه يضم بها الي الغايزين يقال شفع الرجل شفعاً  
 اذا كان فرداً فصار له ثلثان والشفع فيما نحن فيه يضم المأخوذ الي ملكه فلذلك سمي شفعته  
**قال** هي تملك البقعة جبراً على المشتري بما قام عليه هذا في الشفع ومعناه اللغوي  
 موجود فيه وهو الضم وزيد عليه اوصاف من التملك البقعة على وجه الجبر **وسببها** اتصال  
 ملك الشفع بالمشتري لأنها تجب لدفع الضرر الدخيل عنه على الدوام بسبب سوء المعاشرة  
 والمعاملة من حيث اعتلاء الجدار وابقاد النار ومنع ضوئها وان كان الغيار وابقاف  
 الدواب والصغار لا سيما اذا كان يضادده كافيلاً اضيق السجون معاشرة الاضداد  
**وشرطها** ان يكون المحل عقاراً سفلًا كان او علواً احتل العتمة اولا وان يكون العقد  
 عقد معاوضة فان مال **وسببها** اخذ الشفع من احد المتعاقدين عند وجود سببها  
 وشرطها **وحكمها** ان اذا اطلب عند تحقق السبب **وصفتها** ان لا يحد لها بميزة  
 شرعاً مبتدأ حتى يثبت بها ما يثبت بالشرا نحو الرد بخيار العيب والردية **قال** وجب  
 للخليط في نفس المبيع شر الخليط في حق المبيع كالشرب والطريق وان كان خاصاً للمجانم  
 الماصق لما روي جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل شركة لم  
 ينقسم ربحية او حايطة لا يحل له ان يبيع حتى يؤذن شركه فان شأنا اخذ وان شارك وانعه  
 ولم يؤذنه فهو احق به رواه مسلم والنسائي وابوداود وعن عباد بن الصامت النبي  
 صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة بين الشركاء في الارضين والدور رواه عبد الله بن احمد في  
 المسند وقال عليه السلام الجار احق بشفعة جاره بانتظارها وان كان غائباً اذا كان طريقها  
 واحداً رواه ابوداود واحمد والدارقطني وابن ماجه وقال عليه السلام جار الدار احق  
 بالدار من غيره رواه احمد وابوداود والترمذي وصححه وقال عليه السلام الجار احق  
 ما كان رواه احمد والنسائي وابن ماجه وانما وجبت مرتبة على الترتيب الذي ذكره هنا  
 لأنها وجبت لدفع الضرر الدائم الذي يلحقه من جهة على ما بينا فكل كان اكثر اتصلاً كان  
 احق بالضرر واشد تبعاً معه وكان احق بالشفعة الموجب لها فليس للاصغر ان ياخذ مع  
 وجود الاقوي الا اذا اذن له حينئذ ياخذ اذا شهد به انه يطلبها عند علمه بالبيع وان لم يشهد  
 عند ذلك يستقط حقه وعن ابي يوسف انه لا ياخذ وان ترك لانه محبوب به فلنا تحقيق  
 السبب في حقه وانما قدم عليه غيره لقوله فاذا اترك كان له ان ياخذ وهو بطريق الصحة  
 مع دس الرمز وقال الشافعي لا شفعة بالجوار لقوله جابر انه عليه السلام قضى بالشفعة  
 في كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة رواه البخاري وقال عليه  
 السلام اذا قسمت الدار وحددت فلا شفعة رواه ابوداود وابن ماجه معناه وان  
 الشفعة ثبتت على خلاف القياس كيلا يلزمه مؤنة القسمة وهذا المعنى لا يتحقق في الجار لانه  
 لا يقاس ولهذا لا يجب عندك في المشترك اذا كان لا يحتل القسمة كالنهر والحمام والبيت الصغير  
 لوقوع الامن من لزوم المونة **ولما** ما روي في المراد بما روي والله اعلم القائل بوجوب الجار في

التي لا يتم احق منه وحقه متاخر عن حقه وبذلك تحصل التوفيق بين الاجاديد ولا نسلم  
 ان الشفعة وجبت لدفع اجرة القسمة وكيف يكون ذلك واجرة القسمة مشروع وكيف  
 يجوز الحاق الضرر بالمشتري باخذ ماله بغير رضاه لدفع حكم مشروع وانما العلة الموجبة  
 دفع ضرر يلحقه لسوء العشرة على الدوام ولو كان لدفع اجرة القسمة لوجب في المنقول  
 وقوله ان كان خاصاً اي الشرب والطريق ان كان خاصاً ليشترط به وان لم يكن خاصاً لم  
 يشترط به الشفعة والطريق الخاص ان يكون غير نافذ وان كان نافذاً فليس خاصاً وان كان  
 سكة غير نافذة يشترط بها سكة غير نافذة فبيعت دار في السفلى فلا لها الشفعة دون  
 اهل العليا وان بيعت في العليا فلا لها السكينة الشفعة لان في العليا احق اهل السكينة  
 حتى كان لهم ان يبروا فيها وليس في السفلى حق اهل العليا حتى لا يكون لهم ان يبروا فيها ولا  
 لهم فتح الباب اليها على ما بينا في كتاب القضا والشرب الخاص عند اي حيفه ويحذر ان يكون  
 لغير اصغير لا يجري فيه السفن وان كان كبيراً بحيث تجري فيه السفن فليس خاصاً فاذا بيع  
 ارض من الارض التي ليست منها لا يستحق اهل النهر الشفعة بسببه والجار احق منهم بخلاف  
 النهر الصغير وقيل ان كان اهل لا يحصون فهو كبير وان كانوا يحصون فهو صغير وعليه عامة  
 المشايخ لكن اختلفوا في حد ما لا يحصى لبعضهم قدر ما لا يحصى بخمسائه وبعضهم بربعه ومن  
 اي يوسف الخاص ان يكون لغير السقي منه قراخان او ثلاثة وما زاد على ذلك فهو عام وقيل  
 هو مفوض الى رأي المجتهدين في كل عصر فان راوه كثيراً كانوا كثيراً وان راوه قليلاً كانوا  
 قليلاً وهو اشتهر الاقوال **قال** والشريك في حشبه على الحايطة ووضع الحذوع على الحايطة  
 جاز ولا يكون الرجل بالجدوع على الحايطة شفع شركه ولا كنه شفع جار ولا يكون شريكاً  
 لان الشركة المعتبرة هي الشركة في العقار لا في المنقول والحشبه منقولة وبوضع الجدوع على  
 الحايطة لا يصير شريكاً في الدار وكذا بالشركة في الجدوع لا يكون شريكاً فيها لكنه جار ملاصق  
 لوجود اتصال بقعة ارضها ببقعة اخرى فيستحق الشفعة على انه جار ملاصق ولا يترجح له  
 على غيره من الجيران وكذا اذا كان بعض الجيران شريكاً في الجدار لا يقدم على غيره من الجيران  
 لان الشركة في البناء المجرد بدون الارض لا يستحق بها الشفعة ولو كان البناء والمكان الذي  
 عليه البناء مشتركاً بينهما كان هو اولى من غيره من الجيران ويتاين ذلك بان يبنى الشريك في  
 المشترك ثم يعلو شئ من الارض غير موضع البناء فيبقى البناء وهو موصوفه على الشركة وانما كان هو  
 اولى لانه شريك في بعض المبيع والشريك اولى اما في موضع البناء فظاهر لكونه شريكاً فيه واما  
 في الباقي فكذلك عند محمد واحدي الروايتين وعن ابي يوسف لان الضرر اخص به حيث كان  
 شريكاً في البعض فيقدم على الجار وفي رواية اخرى عنه هو الجار سوي في غير موضع الحدان  
 استحقاقه الشفعة في غير موضع الجدار بالجواز وغيره من الجيران ليساويه فيه وعلى هذا  
 لو كان بعض الجيران شريكاً في ملك من الدار او بيت منها فبيعت الدار كان هو احق في المثل  
 ذكرنا واستنوا في البقية في رواية لانهم كلهم جيران في حق البقعة وكذا لو كانت دارين جارين  
 ولا حدة بينهما يبر مشتركة بينهما وبين اخر غير شركه في الدار فباعها كان الشريك في الدار اولى  
 بشفعة الدار لانه شريك فيها والاخر جار والشريك في البيت اولى بالبيت لانه شريك فيها



والاخر جار وعلى هذا لو كان سفلين رجلين عليه علولا خد هما مشترك بينهما وبين اخيهما  
هو السفل والعلو لو كان العلو لشريكه في العلو والسفل لشريكه في السفل لان كل واحد منهما  
شريك في نفس البيع في حقه ليجاز في حق الآخر وشريك في الحق اذا كان طريقهما واحدا **قال**  
على عدد الروس بالبيع اي تجب الشفعة بالبيع وتقسم على عدد الروس اذا كانوا اكثر من رجل  
الشافعي على مفند ان الشفعة لا تنصف لان الشفعة من مرقى الملك لا ترى انها لتكامل المنفعة فاشبهه  
العلة والزوج والولد والتمتع **ولما** انهم استوفوا في سبيل الاستحقاق بوجود علة استحقاق  
الكل في حق كل واحد منهم ولهذا لو انفرد واحد لاخذ الكل والاستوفاء في العلة يوجب الاستوفاء  
في الحكم ولا ترجح بكثرة العلة بل بقوة فيها الا ترى ان احد الخصمين اذا اقام شاهدين والاخر  
اربعة فماتوا وكذا صاحب الجراحات مع صاحب جراحة واحد بخلاف الجزع مع المرح فان  
الجزع اقوي لانه لا يتخلف عنه الموت فكان اولى باضافة الموت اليه وما استشهد به  
من الولد وغيره متولد من الملك فيستحق بقدر الملك وتملك ملك الغير لا يتولد من ملكه فكيف  
يحمل من ثمراته بل العلة اصل الملك لا قدره والحكم لا يزاد بزيادة العلة ولو استقط  
بعضهم حقه قبل التقاض لم يكن بقي ان ياخذ الكل لان السبب لاستحقاق الكل قد  
وجد وتقرر في حق كل واحد منهم والتشقيص للزاحمة وقد زالت وتطهر الرهن فانه  
يجب على الدين وبكل جزء من اجزائه ولهذا لو اوفى البعض وكان رهنا عند رجلين تقضى  
دين احدهما كبس له ان ياخذ شيئا من الرهن بخلاف ما اذا اسقط حقه بعض التقاض حيث  
لا يكون له ان ياخذ نصيبا التارك لانه بالفتن قطع حق كل واحد منهم في نصيب الآخر ولو  
كان بعضهم غائبا يقضى بالشفعة بين الحاضرين في الجميع لان الغائب يحتمل ان يطلب  
فلا يؤخر بالشك وكذا لو كان الشريك غائبا فطلب الحاضر فيضاهيه بالشفعة لما ذكرنا  
ثم اذا احضر وطلب الشفعة قضى له بها لتحقيق طلبه غير ان الغائب اذا كان يقاسمه الحاضر  
لا يقضى له بالكل اذا اسقط الحاضر حقه لتحقيق انقطاع حقه عن الباقي بالتقضاء وهو  
**نظير** ما لو قضى للشريك ثم ترك ليس للجار ان ياخذ لانه بالتقضاء للشريك انقطع حقه  
ويطلب لانه قضا عليه بذلك لتقرمه عليه ولو اراد الشفيع ان ياخذ البعض وترك البعض  
فليس له ذلك الا برضى المشتري لانه لحقه ضرر بتفريق الشفعة عليه ولو جعل بعض الشفعة  
نصيبه لبعض لا يصح ويسقط حقه به لا عراضه ويقسم بين الباقيين على عدد رؤسهم وكذا  
لو كان احد الشفيعين حاضرا والاخر غائبا فطلب الحاضر الشفعة في النصف على حساب انه  
يستحق في النصف بطلت شفعته لانه يستحق الكل والقسم للزاحمة فاذا ترك في شيء منها وجر  
المعارض فيه فيسقط في الكل لكونه لا يجزي وكذا لو كانا حاضرين فطلب كل واحد منهما النصف  
بطلت الشفعتان ولو طلب احدهما الكل والاخر النصف بطل حق من طلب النصف والاخر ان  
ياخذ الكل او ترك وليس له ان ياخذ النصف لما ذكرنا والباقي قوله بالبيع متعلق بحقه  
قوله تجب الخياط معناه تجب له الشفعة بعقد البيع اي بوجه لانه سبب له لان السبب هو  
الاتصال على ما بيننا والشرط رغبة المالك عنها حتى اذا اقر بالبيع احدهما الشفيع لوجود الرغبة  
عنها وقبل البيع هو السبب لئلا ان الشفيع لو اسقط الشفعة قبل الشراء لا يصح لكونه متعلقا

قبل وجود سببه وهو البيع ولو كان السبب الاتصال لصح لكونه بعد وجود السبب **وجوابه**  
انه انما يصح الاستيفاء قبله لفقد شرطه وهو البيع لان السبب لا يكون سببا الا عند وجود  
الشرط كما في الطلاق المعلق **قال** وتنفق بالاشهاد لانها حق ضعيف يبطى بالاعراض  
فلا بد من الاشهاد بعد طلب المواثبة للاستقرار كما انه لا بد له من طلب المواثبة وهو ان يطلب  
كاسع لقوله عليه السلام الشفعة لمن واثبها وقال عليه السلام الشفعة لكل العتق وان  
رغبته فيها بذلك تعلم ولا يحتاج الي اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه ذلك الا بالاشهاد  
**قال** وتملك بالاخذ بالتراضي او بقضا القاضي اي تملك الدار المشفوعة باحد امرين  
اما بالاخذ اذا سلمها المشتري برضاه او بحكم الحاكم من غير اخذ لان ملك المشتري قد تم  
بالشراء فلا يخرج عنه الي الشفيع الا برضاه او بحكم الحاكم لان الحاكم ولايته عامته فيقدر  
على ذلك في ضمن الحكم بالحق وولايته على نفسه فوق ولايته القاضي عليه فكان اولى بذلك  
ونظير المجته لما تملك الموهوب له لا يخرج عن ملكه الا باحد الامرين المذكورين الا ان اخذ  
الشفعة بقضا القاضي احوط حتى كان للشفيع ان يمنع من الاخذ اذا سلم المشتري له بغير  
قضائه في التقاض زيادة فايد وهي صيرورة الحادثة معلومة للقاضي وتبين سبب  
الملك فاذا كانت المشفوعة تملك بالاخذ لا من قبل وجود احدهما لا ثبت له فيها  
شي من احكام الملك حتى لا يورث عنه اذا مات في هذه الحالة وتبطل شفعته اذا باع دان  
التي لشفيع بها ولو بيعت دار بينهما في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها  
والله اعلم **باب طلب الشفعة قال** رحمه الله فان علم الشفيع بالبيع  
اشهد في مجلسه على الطلب ثم على البائع لو في يد اي اذا كان المبيع في يد او على المشتري او  
عند العقار فندان طلبان فالاول طلب المواثبة والثاني طلب التقرير ومنه طلب ثالث  
وهو طلب الاخذ والتملك ولا بد من هذه الثلاثة **اما الاول** وهو طلب المواثبة فلما  
روينا وبيننا من المعنى والشرط ان يطلب كما علم على الفور من غير تاخير ولا سكوت لان سكوت  
بعد العلم يدل على الرضا بجوار الجار الحادث وبما شرته فتبطل شفعته به ولو اخرج كتاب  
والشفعة في اوله او في وسطه فقرأ الكتاب الي اخر بطلت شفعته اذا كان ذلك بعد  
علم المشتري والتمس لان السكوت انما يكون ذليل الرضا بعد العلم بهما كما لا يكون سكوتها  
رضي الا اذا كان يعلم العلم بالزوج ثم اذا اخبر بحضرة الشهود يشهد عليه وان لم يكن  
بحضرة احد بطلت من غير اشهاد لان هذا الطلب صحيح من غير اشهاد والاشهاد لمخالفة الجود  
والطلب لا بد منه ليلا يستقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى وليمكنه الحلف اذا حلف ليلا  
يكون معرضا عنها وراضيا بجوار الدخيل والشرط ان يكون متصلا بعلمه عند عامته المشاع وهو  
مروي عن محمد وعنه ان له التامل الى اخر المجلس كالحيرة لانه تملك فلا بد من التامل فيه  
كسائر التعليلات وهذه الرواية اخذها الكرخي رحمه الله ولو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله  
او لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم او سبحان الله لا تبطل شفعته على هذه الرواية لان الاول  
حمل على الخلاء من جوار **والثاني** تجب منه لعقد الامر اياه **والثالث** لا تحتاج الحلام  
به ولا يدل شي منه على الاعراض وكذا اذا قال من ابتاعها وبكم بيعت لانه يوجب فيها شي ومن



من ويرغب عن مجاورة بعض دون بعض فلا بد ذلك قبل العلم به على الامراض وكذا الوقا  
 خلصني الله ويصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة في الحال ولا يجب عليه الطلب حتى  
 يمارجلان غير عدل واحد عدل عند اي حبيقة او رجل وامرأتان لان فيه الزامان وجه  
 دون وجه فيشترط فيها احد شطري الشهادة اما العدالة وقد ذكرنا هاهنا من قبل مع اخواتها  
 وعند هاهنا يجب عليه الاشارة اذا اخبر واحد حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا اذا كان الخبر  
 حقا واذا لم يشهد بطلت شفعة ولو اخبر المشتري بنفسه بحب عليه الطلب بالاجماع  
 كيف ما كان لانه حسم فيه والعدالة غير معتبرة في العصور **واما الثاني** وهو طلب التبرق  
 فلا بد من الاشارة فيه لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي ولا يمكنه الاشارة على  
 طلب الموائمة ظاهرا لانه على الفور فيحتاج بعد ذلك الى الاشارة للتقرير حتى لو امكنه  
 ذلك واشهد عند طلب الموائمة بان بلغه البيع بجهة الشهود والمشتري والمبايع حاضر  
 او كان عند العقار يكفيها ويقوم ذلك مقام الطلبين ذكر شيخ الاسلام **وكيفية** هذا  
 الطلب ان ينهض من المكان الذي سمع فيه ويشهد على المبايع ان كان المبيع في يد او على المشتري  
 او عند العقار فاذا فعل ذلك استقرت شفعته واما صح الاشارة عند دعوى الثلاثة لان  
 المشتري والمبايع حسم فيه بالملك او باليد واما عند العقار فلتعلق الحق به ولا يكون المبايع  
 خصما بعد تسليم المبيع الى المشتري لعدم الملك واليد فلا يصح الاشارة عليه بعد ذلك اذ في  
 القدرى والتابعي وذكر شيخ الاسلام انه يصح استحسانا ومدة هذا الطلب معدون بالتمكن  
 من الاشارة مع القدر على احدهن الثلاثة حتى لو تمكن ولو يطلب بطلت شفعته وان قصد  
 الا بعد من هذه الثلاثة وترك الاقرب فان كانوا جميعا في مصر جازا استحسانا لان نواحي  
 المرحلت كتابيته واحده حكما كما هم في مكان واحد وان كان بعضهم فيه والبعض في مصر  
 اخر او في الرستاق فقصد الا بعد وترك الذي في مصر بطلت شفعته قياسا واستحسانا  
 لتباين المكانين حقيقة وحكما وان كان الشفيع غائبا بطلت الموائمة حين يعلم ثم يعذر في  
 تاخير طلب التقرير بقدر المسافة الى احدهن الثلاثة **وصورة** هذا الطلب ان يقول ان  
 فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وطلبها الان فاشهدوا  
 على ذلك وعن اي يوسف انه يشترط تسميته المبيع وتجديده لان مطالبته غير معلومة لا تقع  
 فاذا المرين المطلوب لم يكن المطالبة اختصاصا بالمبيع فلم يكن لها حكم حتى يتبين المطلوب **واما**  
**الثالث** وطلب الاخذ والتملك فلا بد منه ايضا لانه لا حكم به بدون طلبه وينبغي كيفية هذا  
 الطلب من قريب ان شاء الله **قال** ثم لا يسقط بالتاخير اي لا تسقط الشفعة بتاخير هذا  
 الطلب وهو طلب الاخذ بعد ما استقرت شفعته بالاشهاد وهذا عند اي حبيقة واي  
 يوسف في ظاهرا روايته وعن اي يوسف انه اذا ترك المحاصمة في مجلس من المجلس القاضي من  
 غير عذر بطلت شفعته لانه دليل لامراض والتسليم كافي تاخير الطلبين الاولين وقال محمد  
 ان اخذ هذا الطلب في شهر من غير عذر بطلت شفعته وعنه انه قد مر ثلاثة ايام لانه لو لم  
 يسقط بتاخير الحق المشتري ضرر من حقه لانه يمتنع عن التصرف فيه خشية ان ينقص  
 وهو مدفوع قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ثم قد رتب للمدة ثلاثة ايام في

رواية لانهما هي التي ضربت لا يلا الا عذار كما مال الحضم للرفع والمدين للقضا وفي روايته  
 قد رواه شهر بن وهب وهو قول زفرور روايته عن اي يوسف لانه اجل ومادونه عاجل كما مر في الاما  
**وحه** الطاهر ان حقه قد تقررا بالاشهاد فلا يبطل بالتاخير كسائر الحقوق وماد كمن الضرر  
 يمكن ازالته بان يرفع الامر الى الحاكم فياخذ بالاشهاد او بالترك على انه مشكل بما اذا كان الشفيع  
 غائبا جئت لا يسقط حقه بالتاخير ولو كان ضرر من امره استغنى ذلك في لزوم الضرر  
 في حقه بئرا ان يكون حاضرا او غائبا ولو كان التاخير بعد زمن من زمن او جلس او عدم فاف  
 يري الشفعة بالجواز في بلد لا يسقط بالاجماع وان طالت المدة لكونه لا يتمكن من الحضور  
 في مصر قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على انه اذا اخر شهر استغنى الشفعة لتغير احوال  
 الناس في قصد الاضرار بالغير **قال** فان طلب عند القاضي سال المدعي عليه فان اقر  
 ببلد ما يشفع به او نكل او برهن الشفيع ساله عن الشرا فان اقر به او نكل وبرهن الشفيع قضى  
 لها اي اذا تقدم الشفيع وادعى الشرا وطلب الشفعة عند القاضي سال القاضي المدعي  
 عليه وهو المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي ملك الشفيع ام لا فان اقر بانها  
 ملكه او انكر ونكل عن اليمين واقام الشفيع بينة انها ملكه سال القاضي المشتري عن الدار  
 فيقول له هل اشتريت ام لا فان اقر بانها اشترى او انكر ونكل عن اليمين واقام الشفيع  
 بينة قضا بالشفعة لثبوته عنده وهذا هو طلب الاخذ الموعود به فذكر هنا سؤال  
 القاضي المدعي عليه عن ملك الشفيع او لا عقيب طلب الشفيع وليس كذلك بل القاضي يسأل الدار  
 المدعي قبل ان يقبل على المدعي عليه عن موضع الدار من مصر ومحلة وحدودها لانه ادعى فيها  
 حقا فلا بد من ان يكون معلومة لان دعوى المجهول لا تقع فصار كما اذا ادعى ملك رقبتها  
 فاذا بين ساله هل قبض المشتري الدار ام لا لانه اذا لم يقبضها لا تقع دعواه على المشتري حتى  
 يجرى المبيع فاذا بين ذلك ساله عن سبب شفعته وحدود ما يشفع بها لان الناس يتكلمون  
 فيه فلعلة ادعاه بسبب غير صالح او يكون هو مجبوا بغير فاذا بين سببا صالحا ولم يكن مجبوا  
 ساله انه متى علم وكيف صنع حين علم لانها تبطل بطول الزمان وبالاغراض وبما يدل عليه  
 فلا بد من كشف ذلك واذا بين ذلك ساله عن طلبه المتقرر وكيف كان وعند من اشهد هل  
 كان الذي اشهد عنده كان اقرب من غيره ام لا على الوجه الذي بيناه فاذا بين ذلك  
 ولحقه نخل بشئ من شروطه ثم دعواه واقتل على المدعي عليه فساله عن الدار التي يشفع بها  
 هل هي ملك الشفيع ام لا وان كانت في يد الشفيع وهي تدل على الملك ظاهرا لان الظاهر  
 لا يصح للاستحقاق فلا بد من ثبوت ملكه بحجة لا استحقاق الشفعة فيسأله عنه فان  
 انكر ان تكون ملكا له يقول المدعي قمر البينة انها ملكك فان عجز عن البينة وطلبت بمينة  
 استخلف المشتري بالله ما يعلم انه مالك الذي ذكر مما يشفع به لانه ادعى عليه حقا لواقته  
 لزمه به هو في يد غيره فيحلف على نفي العلم فهدا عند اي يوسف وعند محمد يحلف على البينات  
 لان المدعي يدعي عليه استحقاق الشفعة لهذا السبب فصار كما اذا ادعى عليه الملك بسبب  
 البتة فان نكل واقامت للشفيع بينة او اقر المشتري بذلك ثبت ملك الشفيع في الدار التي يشفع  
 بها ثبتت السبب وبعد ذلك يسأل القاضي المدعي عليه فيقول هل اشتريت ام لا فان انكر الشرا



قال للشفيع اقم البينة انه اشترى لان الشفعة لا تجب الا بالشر فلا بد من اثباته بالحجة فان عجز عن اقامته البينة وطلت بين المشتري استخلف بالله ما اشترى او بالله ما يستحق عليه في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره فهذا يخلف على الحاصل وهو قول ابي حنيفة ومحمد والاول على السبب وهو قول ابي يوسف على ما بيناه في الدعوي وانما يخلف على البناء لانه يخلف على فعل نفسه وعلى ما في يده وفي مثله خلف على البنات على ما عرف في موضعه فان نكل او اقر او قامت للشفيع بينة قضى بها لظهور الحق بالحجة **قال** ولا يلزم للشفيع احضار الثمن وقت الدعوي بل يجوز له المنازعة وان لم يحضر الثمن الى المجلس القاضي فاذا قضى القاضي له بالشفعة لزمه احضار الثمن وهو ظاهر روايته الاصل ومن محمد ان القاضي لا يقضي بالشفعة حتى يحضر الثمن وهو رواية الحسن بن علي حنيفة احترازاً عن ثوري الثمن وجه الظاهر ان الثمن قبل القضاء غير واجب عليه فلا يطالب بادايه والاحضار للتسليم ولا يجب التسليم قبل الوجوه فلا مغي في احضار الثمن قبل القضاء اذا قضى القاضي له بالشفعة قبل احضار الثمن فالمشتري ان يجلس العقار عنه بدفع الثمن اليه لانها لا تملك البايع والمشتري وينفذ القضاء عند محمد ايضا لانه فضل مجتهد فيه ولو اخرج دفع الثمن بعد ما قال ادفع الثمن اليه لا يبطل بالاجماع لئلا كرهها بالقضاء خلاف ما اذا اخرج قبل القضاء بعد الاشارة عند محمد حيث يبطل لعدم التاكيد **قال** وخاصم البايع لو في يده اي للشفيع ان يجامع البايع اذا كان البايع في يده لان له يد بحقه اصاله فكان خصما كما لمالك بخلاف الموضع والمشتري ويجوزها ان يدهم ليست باصاله فلا يكون حضرا **قال** ولا يسمع البينة حتى يحضر المشتري فينسخ البايع بمشهدده والعهد على البايع لان الشفيع مقصوده ان يستحق المالك واليد فمقضى القاضي بما له فيلزم حصر البايع والمشتري للقضاء عليهما معا لان لا حد قايده ولا اخر ملكا فلا بد من اجتماعهما لان التقاضي الغائب لا يجوز ولا يأخذ من يد البايع بوجوب ثبات البايع قبل القبض وفواته قبله يوجب النسخ لكونه قبل عامه اذا اهلك قبل القبض ولا يجوز ان ينسخ عليهما الا بحضورهما لانه قضى عليهما بالقبض وهو لا يجوز على الغائب بخلاف ما بعد القبض حيث لا يشترط حصر البايع لان العقد قد انتهى بالتسليم فصار البايع اجنبيا عن ما شروجه هذا النسخ المذكور هنا ان يجعل فسحا في حق الاضافة الى المشتري لان البايع قد فات بالاختار قبل القبض وهو يوجب النسخ فعلا بانه انسخ بالاضافة الى المشتري وبقي اصل العقد لان انفساخه يوجب سقوط الشفعة وهي انما تجب بعقد البيع فيجعل العقد مضافا الى الشفيع قايما مقام المشتري كان البايع باعه له وخالفه بالاجاب فجعل العقد متحولا الى الشفيع فلم ينسخ اصله وانما النسخ اضافته الى المشتري ونظيره في المحسوسات من رمي بها الى شخص فقدم غيره فاصابه فالرمي بنفسه لم ينقص والتوجه الى الاول قد انتقض بحلل الثاني وتوجه اليه فكذا هنا تحولت الشفعة الى الشفيع كان العقد من الابتداء وقع معه **قال** والوكيل بالشر خصم للشفيع ما لم يسلم الى الموكل لان الحضوره فيها من حقوق العقد وهي الى العاقد اصيل كان او وكلا ولهذا لو كان البايع وكلا كان للشفيع ان يجامعه وياخذه منه بحقه المشتري وكذا

اذا كان البايع هو المالك على ما بينا الا انه اذا سلمها الى الموكل لا بد للوكيل ولا ملك له فلا يكون خصما له بعد فصار كالبايع فانه يصير خصما ما لم يسلمها الى المشتري فاذا سلمها لم يبق له يد ولا ملك فخرج من ان يكون خصما وهذا مثله غير انه لا يشترط للقضاء حصر الموكل لان الوكيل نائب عنه لانه اقامه باختياره مقام نفسه فكان حضوره كحضور الموكل ولا كذلك البايع لانه ليس نائب عن المشتري فلا بد من حضور المشتري للقضاء عليه بخروجه عن ملكه والاب ووصيه كالوكيل **قال** وللشفيع خيار الروية والعيب وان شرط المشتري البراءة منه لان الاخذ بالشفعة شر من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشر من البايع لتحول الشفعة اليه فيثبت له الخياران فيه كما اذا اشتراه منهما باختيارهما فلا يسقط خيار بروية المشتري ولا يشترط البراءة منه لان المشتري ليس نائب عن الشفيع فلا يعمل شروطه ورويته في حقه **قال** واختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري لان الشفيع يدعي عليه استحقاق الاخذ عند نقد الاقل والمشتري ينكر ذلك والقول للمتكرم بينهما ولا يخالفان لان الخالف عرف بالنقص فيما اذا وجد الانكار من الجانبين والدعوي من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفيع شيئا فلا يكون الشفيع متكررا فلا يكون في معنى ما ورد به النص فاستنع القياس **قال** وان برهنا للشفيع اي ان اقام البينة فالبينة بينة الشفيع وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي البينة بينة المشتري لانها ثبتت الزيادة والبينة المثبتة للزيادة اولى كما اذا اختلف المشتري والبايع او الوكيل بالشر مع الموكل في مقدار الثمن والمشتري من العدم مع المالك القدم في ثمن العبد الماسور واقاما البينة فان بينة البايع او الوكيل والمشتري من العدم اولى لما فيها من ثبات الزيادة ولهما ان بينة الشفيع اكثر اثباتا لانهما ملزمة للمشتري وبينة المشتري ليست بملزمة للشفيع لتحريم من الاخذ والترك ولانه لا تنافي بين البينتين في حق الشفيع لانه يمكن ان يعمل بهما بان ثبت العقدان فياخذ المشتري ياتهما شيئا فلا يصار الى الترجيح لان الاشتغال بالترجيح عند تعدد العمل لهما ونظيره ما اذا اختلف المولى مع عبد فقال المولى قلت لك اذا اديت الي الغنم فانت حر وقال العبد قلت لي اذا اديت الي الغنم فانت حر واقاما البينة فان البينة بينة العبد اما لانهما ملزمة او لانه لا ينافي فيثبت التعليلان ويعتق العبد باءا الى المالكين شائخا بخلاف المسائل المستند لهما اما البايع والمشتري فلان كل واحد من البينتين ملزمة حتى لا يجبر كل واحد منهما ولا يمكن الجمع بينهما حتى ياخذ بايهما شيالا لان العقد الثاني يكون فسحا للاول في حقهما فلا ياخذ المشتري الا بالثاني فاذا ائتمر الجمع صرنا الى الترجيح بالزيادة وفيما نحن فيه لا يتعد الجمع لانه لا ينسخ الاول بالعقد الثاني في حق الشفيع فياخذ باي العقدين شيئا ولهذا لو باعه المشتري من غيره كان له ان ياخذه بالبيع الثاني ان شاء وان شاء الاول واما الوكيل والموكل فقد روي ابن سميعة عن محمد ان البينة بينة الموكل فلا يردوا الفرق على الظاهر ان الوكيل مع الموكل كالبايع مع المشتري لوقوف المبادلة الحكمة بينهما ولهذا يجري التحالف بينهما فكانت بينة كل واحد منهما ملزمة ولا يمكن العمل بهما فصرنا الى الترجيح



بالزيادة ولا كذلك الشفيع مع المشتري ولهذا يجري الخالف بينهما على ما بينا واما  
المالك القديم مع المشتري من الحد وقد ذكر في السير الكبير ان البيعة بينة المالك القديم  
والعيني ان بيئته ملزمة وبيئته المشتري من الحد وغير ملزمة لغير المالك القديم من الاخذ  
والترك فصار كالشفيع وليس سلمنا فيها العون بالبينين غير ممكن في حق المالك القديم  
لان البيع الاول ينفسخ بالثاني فوجد التعارض فصرنا الى الترجيح بالزيادة وفي حق  
الشفيع لا ينفسخ فلم يوجد التعارض **قال** وان ادعى المشتري عند وادعى بايعة اقل منه  
ولم يقض الثمن اخذها الشفيع بما قاله البائع لان الامر ان كان كما قاله البائع فالشفيع  
ياخذه به وان كان كما قاله المشتري يكون خطأ عن المشتري بدعواه الاقل وخط البعض  
يظهر في حق الشفيع على ما بينا في البيوع فياخذ به ولان ثمن المشتري يجب البائع  
فكان القول قوله في مقدار الثمن مادامت مطالبته بايئته فياخذ الشفيع بقوله وان  
كان مادعا البائع اكثر مما ادعاه المشتري مخالفا واما نكل فظهر ان الثمن ما يقول بالحد  
فياخذها الشفيع بذلك لان النكول كالاقرار بما يدعيه خصمه وان فسح القاضي العقد  
بينهما على ما عرفت في كتاب الرعوي ياخذ الشفيع بما يقوله البائع لان قسم البيع لا يوجب  
بطلان حق الشفيع لان حقه يثبت بالبيع فلا يقدّر ان على الباطل بالشفيع الا ترى ان  
الرد اذا ردت على البائع يعيب لا يبطل حقه ان كان الرد بقضا **قال** وان قبض اخذها  
بما قال المشتري اي لو كان البائع قبض الثمن اخذها الشفيع بما قاله المشتري اذ ثبت ذلك  
بالبيئته او بيمينه على ما بينا لان البائع باستيفاء الثمن خرج من البين والتحقق بالاجابة  
لا يتحقق العقد به ولا يلتفت الى قوله فبقي الاختلاف بين الشفيع والمشتري على  
وقد بينا ان القول فيه قول المشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر فقال البائع بعت اذار  
بالف وقضت الثمن ياخذها الشفيع بالف لانه لما بدأ بالافترار بالبائع تعلقت الشفعة به لان  
اقرار بمقدار الثمن صحيح قبل قبض الثمن وبعد لا يصح على ما بينا والثمن غير مقبوض فظاهر لان  
الاصل عدم القبض فيبقى حتى يوجد ما يطلبه ويقوله بعد ذلك قبضت الثمن يريد بذلك  
ابطال حق الشفيع لانه اذا قبض الثمن خرج من البين فيكون اجنبيا فلا يقبل اقراره بعد الثمن  
على ما بينا فلا يقبل قوله قبضت في حق الشفيع لانه يريد بذلك ان يجعل نفسه اجنبيا  
لا يقبل اقراره بمقداره فيرد عليه فياخذها المشتري بالف ولو بدا قبض الثمن قبل بيان  
القدر بان قال بعت اذار وقبضت الثمن وهو الف درهم لم يلتفت الى قوله في مقدار الثمن لانه  
لما اقر قبض الثمن اولا خرج من البين فصار اجنبيا فلا يعتد بقوله في مقدار الثمن على ما بينا وقال  
في النهاية تطيب ما اذا قال الوصي استوفيت جميع مال الميت على غريمه فلان وهو الف  
درهم وقال الغريم كان على الف درهم وقد اوفيتك جميع ذلك فلو صي ضامن للاث  
ولا شيء له على الغريم ولو قال استوفيت منه الف درهم وهو جميع مال الميت عليه فقال فلان  
كان على الف درهم قد اوفيتك الكل فلو صي ان يرجع عليه بالف اخري لانه لما بين قبض الجميع  
صار اجنبيا فلا يقبل بيان قدره بعد وما لو بين انه قبض الجميع لا يكون اجنبيا فيقبل قوله  
في بيان قدره يكون القول لخصته لا نكار في الاولى دون الثانية **قال** وخط

البعض يظهر في حق الشفيع لاحط الكل والزيادة اي خط بعض الثمن يظهر في حق الشفيع حتى  
ياخذ بما بقي ولا يظهر خط الكل في حقه ولا الزيادة على الثمن بعد عقد البيع حتى لا يلزمه  
الزيادة ولا يستقط عنه شيء من الثمن فباخذ الجميع المسمى عند العقد لان الخط لما التحق  
باصل العقد صار الباقي هو الثمن كما به لم يتم غير ذلك ولا فرق في ذلك بين ان يكون الخط  
قبل اخذ الشفعة او بعد لوجود الالتحاق في الصورتين فيرجع الشفيع على المشتري بالزيادة  
كان او فاه الثمن ولو خط بعض الثمن بعد تسليمه الشفعة كان له ان ياخذها بالباقي لا بين  
له ان الثمن اقل فلا يصح تيممه بخلاف خط الكل حيث لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق كان هبة او  
بيعا بلا ثمن وهو فاسد فلا شفيعه فيها وكذا الزيادة ملحقه باصل العقد واما لا يظهر في حق  
الشفيع لانه لم يتحقق اخذها بالمسمى قبل الزيادة فلا يملك ابطال حقه الثابت له فلا يتغير العقد  
في حقه كما لا يتغير بتجديدهما العقد لما لحقه بذلك من الضرر ويلتحق به في حق نفسه لان  
له ولايته على نفسه دون الشفيع بخلاف بيع المراجعة والتولية حيث يقع الزيادة في حقه  
ايضا حتى جاز بنا وتما عليها لانه ليس فيه ابطال حق احد لان المشتري لا يستحق عليه احد  
بيع المراجعة فيلتحق اي الشفيع في حقهما باصل العقد وفيه خلاف رفر والنافعي وقد بينا  
في البيوع وبيننا الخ من الجانبين **قال** وان اشترى دارا بعرض او عقارا اخذها الشفيع  
بقيمتها ومثله لو مثله لان الشفيع يملكها بمثل ما تملكها المشتري به ثم المثل لا يخلو واما  
ان يكون مثله صورة ومعنى كالمجلد والموزون والعدوي المتقارب او معنى لا صورة  
وهو ما عد ذلك فيغير ذلك المثل كما في ضمان البعد وان فياخذ به به لا به بل لها  
ولهذا لو اشترى عقارا باخذ كل واحد منهما بقيمتها الاخر **قال** ويجوز لو موجلا او بصير  
حتى يصح الاجل فياخذها اي ياخذها من المشتري بئن حال اذا كان الثمن موجلا او بصير حتى  
الاجل فياخذها عند ذلك وليس له ان ياخذها في الحان ثمن موجلا وقال الشافعي ومالك  
له ذلك لان للشفيع حق الاخذ بالثمن الذي يملك به المشتري بصفته والاجل مضمون للذين  
الا ترى انه يقال دين موجلا ودين حال **قلت** ان الاجل ثبت بالشروط وليس من لوازم العقد  
فاشترطه في حق المشتري لا يكون اشتراطا في حق الشفيع كالحيار والبراة من العيوب ورضا  
بم في حق المشتري لا يدل لنا على رضاه به في حق الشفيع لتفاوت الناس فيه ولا سيما انه وصفت  
للذين لان الاجل حق المطلوب والدين حق الطالب ولو كان وصفا له لاستحققه الطالب  
ولهذا لو باع ما اشتراه بئن موجلا مراجعة او تولية لا يثبت الاجل من غير شرط ولو كان مضمنا  
له لثبت ثمران اخذها من البائع بئن حال سقط الثمن عن المشتري لحوال الصفة الى الشفيع  
على ما بينا من قبل ورجع البائع على الشفيع بئن وان اخذها من المشتري رجح البائع على المشتري  
بئن موجلا لان الاجل ثبت بالشرط فلا يبطل اخذ الشفيع بئن حال كما يبطل بيعه المشتري بئن  
حال وان اختار الانتظار كان له ذلك لان له ان لا يلزمه الضرر الزايد **قوله** او يصير  
الاخذ اما الطلب فلا بد منه في الحال حتى لو سكت ولم يطلب بطلت شفيعته عند اي  
حقيقة ومحدو به كان يقول ابو يوسف ولا يرجع عنه وقال لا يطل الشفعة بالناس  
الي حلول الاجل لان الطلب ليس مقصودا لذاته بل للاخذ وهو لا يتمكن منه في الحال بئن



موجب فلا فائدة في طلبه في الحال فلا يكون سكوت دليل الامراض ولها ان حق الشفع قد ثبت  
ولهذا كان له ان يأخذه بغير حال ولو ان حقه ثابت لما كان له الاخذ في الحال والسكوت  
عن الطلب بعد ثبوت حقه يبطل الشفعة **قال** وبمثل الجزو قيمة الخبز ان كان الشفع  
ومثلا بقيمة الموصى اي لو اشترى دمي من دمي عقارا جزوا جزير فان كان شفيعه دمي  
اخذ به مثل الجزو قيمة الخبز لان هذا البيع يقضي بصفته فيما بينهم فاذا صح ترتب عليه احكام  
البيع ومن حله الاحكام وجوب الشفعة به فيسحقه دميما كان الشفع او مسلما غير ان الذي  
لا يتعد عليه لتسلم الجزو فاحده به الا بها من دوات الامثال والمسلم لا يتعد على ذلك لكونه  
ممنوعا من تملكها وتملكها فيجب عليه قيمتها كما في ضمان العبد وان الخبز من دوات القم يجب  
عليها قيمته **ولا يقال** قيمة الخبز تقوم مقام عينه فوجب ان يحرم على المسلم قيمته بخلاف  
قيمة الخبز على ما عرفت في موضعه **انا نقول** انما يحرم عليه تملكها اذا كانت القيمة بركة عن  
الخبز راما اذا كانت بدلا عن غيره فلا يحرم وهذا يدل عن الراداع عن الخبز وانما الخبز  
يقدّر بكميته بدل الدار فلا يحرم عليه تملكها فان اسلم المشتري قبل اخذ الشفع  
الدار بالشفعة فان الشفع يأخذها بقيمة الخبز ولو كان شفيعها مسلما ودميما اخذ  
كل واحد منهما النصف عما ذكرنا من قيمة الجزا وشملها اعتبارا للبعض بالكل ولو اسلم الذي  
صار حكمة لحكم المسلم من الابتداء فاحذها بقيمة الخبز والخبز راما اذا كان الثمن مثليات  
فانقطع قبل الاخذ بالشفعة فانه يأخذها بقيمة الخبز وكذا هذا والمنسأ من الذي  
في جميع ما ذكرنا من الاحكام للترامه احكاما مائة مقامه في دارنا فصار كالذي في  
تلك المدة ولا فرق بين ان يكون المشتري دارا او بيعا او كنيسته فان الشفع يأخذ بالشفعة  
لان ملكه الذي فيها ثابت اذا كان يعتقد ان ملكه لا يزول بجعله بيعا او كنيسته وان  
كان يعتقد انه يزول فكذلك ايضا لانه باقدا ماله على بيعها صار معتقدا حوازي بها والذي  
اذا دان بدينا ينفذ بصفته على مقتضى ديننا وان كان في دينه لا يجوز ولهذا اذا ارفعوا  
البياع حكم باحكامنا والمراد لا شفعة له وطريق معرفة قيمة الخبز والخبز راما بالرجوع الى دي  
اسلم او فاسق تاب واسلم احد المتقادين والخر غير مقبوضه انتقض البيع لان الاسلام  
ينع قبضها ولكن لا يبطل الشفعة لانها وجبت بالبيع فلا يبطل انتقاضه الا اذا اشترى  
دارا بعبد فملك العبد قبل القبض فان البيع ينتقض بهلاكه ولكن لا يبطل الشفعة فاحذها  
الشفيع بقيمة العبد **قال** وبالثمن وقيمة البنا والغرس لو بني المشتري او غرس وكلف  
المشتري قلعها اي اذا بني المشتري او غرس في الارض المشفوعة شرقي للشفيع بالشفعة  
فالشفيع بالخيار ان يشاء اخذها بالثمن وقيمة البنا والغرس مغلوها وان شاكرت المشتري  
قلعه فبأخذ الارض فارعة وعن اي يوسف انه لا يملكه بالقلع ولكنه بالخيار ان شاء اخذها  
بالثمن وقيمة البنا والغرس وان شأترك وبه قال الشافعي وما لا بد له لئلا يتعد في البنا  
والغرس لثبوت ملكه فيه بالشرأ فلا يعامل باحكام العبد وان قصار كالموهوب له والمشتري  
شرا فاسدا وكما اذا رزعا المشتري فان كل واحد منهما لا يملك القلع لصفته في ملكه فكذلك المشتري  
في المشفوعة ولهذا لا يملك قلع الزرع وهذا لان ضرر الشفع بالزام قيمة البنا والغرس

من ضرر المشتري بالقلع لان الشفع يحصل له بمقابلته القيمة عوض وهو البنا والغرس  
فلا يبعد ضررا ولم يحصل للمشتري بمقابلته القلع شي فكان الاول اهون فكان اولى بالتخلو  
فما هو الرواية انه بني في محل يعلق به حق متاخر للغير من غير تسليط من جهة من له الحق  
فينقض كراهن اذا بني في الموهوب وانما قلنا ذلك لان حق الشفع اقوي من حق المشتري  
ولهذا ينقض جميع تصرفات المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبر بخلاف بنا الموهوب على  
قول ابي حنيفة والمشتري شرا فاسدا لانه بتسليط منه ولا تسليط من الشفع هنا وان  
حق الاسترداد للواهب والبايع ضعيف ولهذا لا ينقض تصرفاتهما فلا يبقى بعد البناء في  
الشفيع قري فيبقى بعد كايقلع المشتري بنا الموهوب وعرضه وله ان يأخذه بقيمة  
مقلوعا كالمستحق ولا مساوات بين الحقين حتى يرجح زيادة الضرر لان الترجيح انما يبار  
اليه عند الشاوي وربما لا يوافق فيحتاج الى قلعه فيلحقه ضرر فايد وفي الزرع القياس  
القياس ان يقلع انا استحسننا وقلنا لا يقلع لان له نهاية معلومة كيلا ينضّر المشتري  
بالقلع من غير عوض وليس على الشفع كبر ضرر بالتأخير لانه يترك باجرا **قال** وان استحققت  
وقلما الشفع رجح بالثمن فقطع معناه ان الشفع لو اخذ الارض بالشفعة فبنا فيها او  
غرس ثم استحققت فكلف المشتري الشفع بالقلع قلع البنا والغرس رجح الشفع على المشتري  
بالثمن لانه يبين ان المشتري اخذ الثمن من الشفع بغير حق لان الارض لم يكن في ملكه فليست  
منه الثمن ولا يرجع بالقيمة البنا والغرس على البايع ان كان اخذها منه ولا على المشتري ان كان  
اخذها منه معناه لا يرجع بما نقص بالقلع وعن اي يوسف انه يرجع به لانه تملك عليه كان  
كالمشتري **وجه** الظاهر وهو الفرق بينه وبين المشتري ان المشتري معروض من جهة البايع  
ومسلط عليه من جهة ولا عزور ولا تسليط للشفيع من جهة المشتري لان الشفع اخذها  
منه جبرا **ونظير** الجارية الماسورة اذا اخذها المالك القدير من مالها الحريه بقيمتها  
او بالثمن فاستولدها ثم استحققت من يده وضمن قيمته الولد رجح عليه بما دفع اليه من القيمة  
او الثمن ولا يرجع بقيمة الولد لانه لا يضره بخلاف ما لو كان مشتريا حيث يرجع بهما على البايع لانه  
مغروض من جهة **قال** وبكل الثمن ان غربت الدار وجف الشجر معناه لو اشترى ارضا  
فيها بنا او غرس فالخدم البنا من غير صنع احدا ياخذها الشفع بكل الثمن ولا يستقطر من الثمن  
شي لانما بايعان الارض حتى يدخلان في البيع من غير ذكر فلا يقابلان شي من الثمن ولهذا بيعها  
في هذه الصور مرا بجه من غير بيان بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بعزق حيث يسقط من  
من الثمن بحصته لان الغريب بعض الاصل هذا اذا اضرم البنا ولم يبق له ثمن ولا من الشجر  
شي من الخشب او خشب واما اذا بقي شيء من ذلك واخذ المشتري لانه فاضل من الارض حيث  
لم يبق ثمن الارض فلا بد من سقوط بعض الثمن بحصته ذلك لانه عين مال قابله بقيت محسبا عند  
المشتري فيكون له حصته من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة الثمن  
يوم الاخذ **قال** وحصته العرصة ان نقص المشتري البنا اي يأخذ الشفع العرصة  
بحصتها من الثمن ان نقص المشتري البنا لانه صار مقصودا باللاف والبيع اذا ما يقصو  
به يقابل به شيء من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك فيه باقة سماوية فاذا كانت له حصته



من الثمن يقسم الثمن على قيمته الارض والبناء يوم العقد على ما بخلاف المسئلة الاولى وهو  
ما اذا قدم بنفسه وكان النقص باقيا حيث يعتبر فيها قيمته النقص يوما لاحدا للشفعة  
لانه صار له قيمة بالجنس ونقص الاجنبي البقا كقضى المشتري **قال** والنقص له اي النقص  
المشتري لان الشفع انما كان ياخذ بطريق التبعية للعرصة وقد زالت بالانفصال **قال**  
وبشرها ان اتباع ارضا وتخلوا ثمرا او اثر في يد اي ياخذ الشفع مع ثمرها ان كان المشتري  
اشترى الارض مع ثمرها بان شرطه في البيع او اثر عند المشتري بعد الشراء ان الثمر لا يدخل  
في البيع الا بالشرط لانه ليس يتبع بخلاف الفحل والقياس ان لا يكون له اخذ ثمر لعدم التبعية  
كالمناخ الموضوع فيها ووجه الاستحسان انه بالاتصال خلقه صار تبعاً من وجه ولانه  
يتولد من البيع فيسري اليه الحق الثابت في الاصل الحادث قبل الاخذ كالمبيعة اذا ولدت  
قبل النقص فان المشتري يملك الولد تبعاً للام كذا **قال** وان جاز المشتري سقط حصته  
من الثمن وفي الفصل الاول وهو ما اذا اشترى ثمرها بالشرط فكان له فيسقط من الثمن حصته  
وان هلك بافه سما ونيه فكذلك لانه لما دخل بالثمنية صار اصالاً فيسقط حصته من الثمن  
بفواته واما في الفصل الثاني في اخذ الارض والفحل جميع الثمن لان الثمر لم يكن موجوداً عند  
العقد فلا يدخل عند الاخذ في البيع الاتبعاً فلا يقابل له من الثمن كان ابو يوسف يقول ان  
خط عنه من الثمن في الفصل الثاني ايضا لان حال المشتري من الشفع كحال البائع من المشتري  
قبل قبض المبيع ولو اكل البائع الثمر الحادث بعد العقد سقط حصته من الثمن فكذا انما يرجع  
ما ذكر في الجواب من انه لا يسقط شيء من الثمن لكون الشفع ياخذ بما قام على المشتري وهو قائم  
عليه المبيع بدون الثمر جميع الثمن في اخذ به وهذا لا الحادث من الثمر بعد القبض لخصه لثمن  
الشرع خلاف ما اذا كانت موجودة عند العقد لانه قد دخل قصداً على ما بينا وبخلاف الحادثة قبل  
القبض عند البائع لانه اذا حدثت على ملك المشتري فيكون لها حصته من الثمن اذا صار مقتوده  
بمردود القبض عليها او بالاستهلاك وليس للشفع ان ياخذ الثمن بعد الحادث في الفصل الاول  
التبعية بالاتصال قبل الاخذ والله اعلم **باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب**  
**قال** انما تجب الشفعة في عقار ملكه بعوض هو مال وقوله في عقار ثمن او ما يقسم وما لا  
يقسم وقال الشافعي لا تجب فيما لا يقسم كالبيرو والرحا والحمام والنهر والطريق وهذا مبني على ان  
الشفعة يجب لرفع اجرة القسام عند وعند ما لرفع ضرر سوا العشر على الدوام فيناظر على  
قاعده والنصوص تشهد لنا انها مطلقة فتدناول ما يقسم وما لا يقسم واحترق يقول  
بعوض عما اذا ملك بالهبة فان الشفعة لا تجب فيها ويقول هو مال عما اذا ملك بعوض غير مال  
كالنهر والخلج والصلح عن دم العمد والحق ونحو ذلك فان الشفعة لا تجب في هذه الاشياء على  
ما بينه من قريب **قال** لا في عرض وذلك اي لا تجب الشفعة في عرض وسفينته وقال بالاجب  
للشفعة لانه سكن كالعقار **قال** ما روي انه عليه السلام قال لا شفعة الا في ربح او جارية وكان  
الاخذ بالشفعة تمت بالنقص على خلاف القياس في العقار فلا يجوز الحاق المنقول به لانه ليس  
بمعنى العقار وهذا لان الشفعة انما شرعت لرفع ضرر سواء الجوار على الدوام وما يتنقل  
ويجول لا يدوم فلا يدوم الضرر فيه كما يدوم في العقار لان المنقول لا يشترى للبيع عادة

ولصلحة المعاش ثم يرجعه عن ملكه اذا قضي وطهر ولا لذلك العقار **قال** ويشمل وتخل وتبعبلا  
عرصة لانها منقولة فلا تجب فيها اذا بيعا بلا ارض وان بيعا مع الارض تجب فيها الشفعة  
تبعاً للارض بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به السفل عا انه مجاوز وذلك اذا  
لم يكن طريقه طريق السفل وان كان طريقاً واحداً يستحق بالطريق الشفعة على انه يخلط في الحقوق  
وهو الطريق لان التخلي يبقى على الدوام وهو غير مشقول فيستحق به الشفعة كالعقار ولا كذلك  
البناء والتخل فلا يستحق بهما الشفعة **قال** ودار جعلت مزاراً او اجرة او بدل خلع او بدل صلح من  
دم عدا او عوض عتق او وهبت بلا عوض مشروط لان الشفع لم يشع التملك بالشفعة الا  
بما تملك به المشتري صوة ومعنى او معني بلا صوة ولا يمكن ذلك اذا تملك العقار بعد الا  
لانها ليست باموال ولا مثل لها حتى ياخذها الشفع بتملكها فلا يملك مراعاة شرط الشفع فيه  
وهو التملك بما تملك به المشتري فلم يكن مشروعاً وعند الشافعي يجب فيها الشفعة لان هذه  
الاعراض متعومة عنده فتؤخذ بضمها عند تعذر الاخذ بتملكها كما في البيع بعوض لا تربي  
انها مضرة بها شرعاً والضمان يكون بالقيمة فهذا يدل على انه جعله قيمة لها بخلاف الهبة  
بلاعوض لتعذر الاخذ بلا عوض اذ هو مشروع وقوله يتاقي فيما اذا وقعت هذه الاشياء في جز  
شايخ من العقار من اخر الشفعين لانه لا شفعة عنده الا للشركا **ولما** ان المستحق لهذه  
العقد وليست بمال ولا هي مثل المال لا صوة ولا معنى فلا يبطع المال قيمته لها لان قيمته شيء  
ما يقوم مقامه لا اتحادهما في المقصود ولا اتحاد في المقصود بين المال وبين هذه الاشياء فلا  
يكون قيمته لها غير ان الشارع جعلها مضرومة بالمال لما لحظها او الضرورة فلا تعدى  
موضعها لان ما ثبت للضرورة يقصر عليها ولا ضرورة في حق تبوء الشفعة بها فلا تكون مقبولة  
في حقه فيكون الماخوذ مقابلها بمنزلة الوهب بلا عوض ولان الشفع يملك بما يملك  
بما المشتري من السبب بسبب اخر وهذا لراضة كان ياخذ بسبب اخر غير الاول لان الاول  
نكاح او اجارة او غير ذلك وليس بيع اصلاً ولو اذ كان بيعاً وفيه التنازع غير الاول  
والاخذ بالشفعة لم يشع الا بالسبب الاول ولهذا يقول الصنفه اليه قبل القبض وفي  
هذه العقود لا يمكن ذلك فلا يكون الشفعة فيها مشروطة لانه ليس بمورد النص ولا هو في  
مغناه فيمنع الحاق ولو تزوجها بغير مهر ثم فرض لها عقاراً مهوراً لم تكن فيها الشفعة لانه  
تعيين لمهر المثل وهو مقابل بالبيع بخلاف ما لو باعها العقار بمهر مثلاً او بالسمي عند العقد  
او بعد حين لم تكن فيه الشفعة لانه مبادله مال بمال لان ما اعطاها من العقار بدل عما في  
دمته من المهر ولو تزوجها على دار على ان ترد عليه الف درهم فلا شفعة في جميع الدوام عند  
اي حنفية وقال لا تجب في حصته الا لانه مبادله ما ليه في حقه وهو يقول معنى البيع فيه  
تابع ولهذا يعتقد لفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح فيه ولا شفعة في الاصل فكذلك البيع وان  
الشفعة شرعت في المبادله المالية المقصودة دون البيع الا تربي المنارب اذا باع داراً  
وفيها ربح لا يستحق رب المال الشفعة في حصته المربح لكونه تابعاً فيه **قال** او بيعت خيار  
للبيع لان خياره يمنع خروج المبيع عن ملكه ويقام ملكه بمنع وجوب الشفعة لان شرط وجوبها  
ان يخرج عن ملكه فان اسقط الخيار وجبت الشفعة فيه لوجود السبب وزوال المانع ثم

شياً

مبني

هسته



في الامع ليشترط الاشهاد عند سقوط الخيار لان البيع اذا صار سببا لا فائدة الحكم في ذلك  
الوقت ووجوب الشفعة تبني على انقطاع حق المالك بالبيع وهو ينقطع به عند وان اشرك  
لشرط الخيار وجبت الشفعة اما عندهما فظاهر لان المشتري يملكها واما عنده فلخروج وجه من ملك  
البايع ووجوب الشفعة تبني عليه الا ترى ان البايع اذا اقر بالبيع وانكر المشتري وجبت الشفعة  
ثم اخذها الشفيع في الثالث لزم البايع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لان خيار الشرط  
لا يثبت الا بالشرط واسمه يدعى عنه والشرط كان للمشتري دون الشفيع فاذا بيعت دار  
بجانبها والخيار لاحدهما كان له الاخذ بالشفعة لان البايع لم يخرج البيع عن ملكه ان كان  
الخيار له فله ان ياخذها بالشفعة وليسقط خياره ويلزم البايع لان الاخذ بالشفعة ينقص  
منه للبيع لانه اراد بذلك الاستينافا ولا تجب الشفعة الا لرفع ضرر على الروام وكذلك المشتري  
عندها ان كان الخيار له لان البيع دخل في ملكه عندها لانه يصير بالاخذ مختارا للبيع فيصير  
اجازة فيلزم ويملك به البيع ولانه صار احق بالبيع من غيره وذلك يعني لاستحقاق الشفعة  
كالما دون له والمكاتب اذا بيعت داره وكذا اذا اشترى دارا ولم يردوها  
فبيعت دار جنبها قبل ان يري الاول كان له ان ياخذها بالشفعة لان ملكه في التي لشفيع بها  
تأبقت فيستحق به الشفعة كما يستحق فيها اذا اشترى مع خيار الشرط او باع لكنه هناك اذا اقر  
المشفوعه لا يسقط خياره لان خيار الروية لا يبطل بفتح الا بطل فيه لانه اولي ثرا اذا  
خسر شفيع الدار الاولى وهي التي اشتراها المشتري كان له ان ياخذها بالشفعة لانه هو اول  
بها من المشتري لما عرف ان الشفيع اولي من المشتري وليس له ان ياخذ الثانية وهي التي اخذها  
المشتري بالشفعة اذا لم تكن متصلة بملكه لان اضرار سبب الشفعة في حقها وانضالها بالمشعو  
لا يفيد له لعدم ملكه فيها وقت بيع الاخرى وان كانت متصلة بملكه كان له ان يشارك فيها  
بالشفعة لوجود السبب وهذا لا يختص بالقران بخيار شرط او ربه بل كل من اشترى دارا او  
بيعت دار جنبها كان له ان ياخذها بالشفعة ثم اذا اجاز الشفيع الاول بعد ما اخذ المشتري  
الثانية بالشفعة كان لهذا الذي جاء ان ياخذ الاول بالشفعة وليس له ان ياخذ الثانية  
بالشفعة الا اذا كانت متصلة بملكه على ما بينا **قال** او بيعت فاسدا ما لم يسقط حق  
الشفيع بالبقاء لا شفعة في دار بيعت سبعا فاسدا حتى يسقط حق الشفيع لشي يسقطه كالبناء لان  
البيع السادس قبل القبض لا يفيد المالك للمشتري فيكون ملك البايع باقيا على حاله فلا يثبت  
للشفيع فيه حق مع بقاء ملكه وبعد القبض وان كان يفيد لكن حق البايع باق فيها الا ترى  
انه واجب الرفع لرفع الفساد ولهذا يحرم على المشتري التصرف فيها في اثناء الحق له تقريره  
فلا يجوز لانه لو جاز ذلك لتحول ذلك الفساد بيعه الى الشفيع بخلاف الدار المستزاه بخيار  
الشرط للمشتري حيث ياخذها الشفيع لمزوجهما عن ملك البايع ولم يتعلق له فيها حق ولهذا  
جاز للمشتري التصرف فيها بخلاف المشتري في البيع الفاسد ثم اذا اسقط حق الشفيع زال  
المانع من وجوب الشفعة فتجب وهو المراد بقوله ما لم يسقط حق الشفيع بالبناء اي بها للمشتري  
فيها لان حق البايع ينقطع به عندي حينئذ وعندئذ لا ينقطع به فلا تجب فيها الشفعة  
وتخصيصه بالبناء لا فايده فيه لان شرط وجوب الشفعة ان ينقطع حق البايع ولا يختص

ذلك بالتبطل ينقطع حق البايع باخراج المشتري المبيع بالبيع او غير على ما عرف في البيع القاسد  
فان اخرج عن ملكه بالبيع كان للشفيع ان ياخذها باي بيعين شالا لا تنقطع حق البايع فان  
اخذ بالبيع الثاني اخذ بالثمن لان البيع الثاني صحيح والواجب فيه الثمن فياخذ به وان اخذها  
بالبيع الاول اخذها بقرتها لان الواجب فيه القيمة ولا يعود حق البايع بنقص البيع الثاني  
لياخذها الشفيع لان البيع الثاني كان صحيحا مفيدا للملك واما فسخ الحق الشفيع ولو عاد  
حق البايع لبطل حق الشفيع ومن المحال ان يبطل حقه بالفتح لاجله لان ما يكون من مقتضيات  
حق شخص لا يثبت على وجه يبطل حقه وكذا ان اخرج عن ملكه بغير البيع كالحقة او جعله  
مهر او غير ذلك فنقص تصرفه واخذ بغيره لهما ذكرنا وان بيعت دارا جنبها قبل القبض  
فله البايع الشفعة في المبيعة لبقا ملكه فيها وان سلمها الى المشتري فهو شفيعها لان الملك  
له ولا يودي اخذها الى تقرير الفساد لان الفسخ ممكن بعد الاخذ بالشفعة ولا فساد في الماخو  
بخلاف المشتري شراء فاسدا لان اخذها بالشفعة يودي الى تقرير الفساد على ما بينا وان  
سلم البايع المبيع الى المشتري قبل الاخذ بالشفعة بطلت شفيعته كما اذا باعها قبل الاخذ  
بالشفعة وان سلمها بعد الحكم له بها لا تبطل لملكه في المشفوعة قد تقررت بالحكم فلا يبطل  
باخراج الاول عن ملكه واما يستحق المشتري الدار المبيعة بجنبها بالشفعة اذا كان بيعها  
بعض قبضة لا قبله لان الشفعة انما تستحق بالملك ولا ملك له قبله ان بيعت بعد القبض  
فاسترد ما البايع منه قبل ان يقضي له بالشفعة بطلت شفيعته لمزوجهما عن ملكه قبل الاخذ  
فصار كما اذا باعها قبله وان استرد ما بعد الحكم له بها بقى على ملكه لما ذكرنا **قال** او  
قسمت بين الشركاء اي لو قسمت الدارين الشراكا لا تجب الشفعة لجارهم بالقسمة يعزهم لان  
القسمة فيها معنى الاقرار ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة  
وهي المبادلة من كل وجه **قال** او سلمت شفيعته ثم ردت بخيار روية او شرط كيف ما  
كان او يعيب بنقصا قاض لا تجب الشفعة فيها لانه فسخ من كل وجه فلا يمكن ان يجعل عقدا جارا  
ومعنا الى قد يؤول ملك البايع والشفعة تجب في الاستنافا في الاستمرار والبقاء على ما كان ولا  
فرق في ذلك بين ان يكون الفسخ قبل القبض او بعد وفي الجامع الصغير ولا شفعة في قسمة  
ولا خيار روية بالجزم معناه لا شفعة بسبب الرد بخيار الروية ولا فسخ الروية بالقبض عطفا  
على الشفعة لان معناه يصير على هذا التقدير ان خيار الروية لا يثبت في القسمة فيفسد المعنى  
لان المذكور في باب العسمة ان خيار الروية وخيار الشرط يثبتان في العسمة لان ثبوتها للمحل  
في الرضا في العقود التي لا تستعقد لارتمه الا بالرضى والعسمة منها لما فيها من معنى المبادلة  
والمبادلة اغلب في غير المكيل والموزون فيخبر فيها خيار الروية ولا يجوز في المكيل والموزون  
لان معنى الاقرار فيها هو الغالب ولهذا لو كان لكل واحد من الشريكين ان ياخذ نصيبه من  
غير اذن صاحبه ولا فائدة فيه لان باعادة العسمة نصيبه مثله بل تفاوت بخلاف  
غيرها من العقار والعروض لان ما اصابه غير ما اصابه في الاول قد يحصل غرضه لان  
المساواة فيها تثبت بصرف من الاحتياط فيحتمل ان يقع في قلبه ان نصيبه عن احسن عقيدة  
الاعادة وقال في الكافي والصحاح شرا لا يمتد السرح حتى الرواة بالقبض وقال لا يثبت خيار



الروية في القسمة سوا كانت بقضا او برضا وبه قال المسايخ رحمهم الله **قال** - وتجوز  
بلا قضا او تقايلا اي تجب الشفعة ان ردها المشتري بغير قضا القاضي او تقايلا  
البيع وقال زفر لا تجب لان شفخته قد بطلت بالتسليم والرد بالعيب بغير قضا اقاله  
والا قاله فسخ لقضها ذلك والعبرة لقصد المتعاقدين **قلنا** الا قاله ثبتته للملك  
بتراضيهما كاي بيع غير انما قصد الفسخ فيصع فيما لا يتضمن ابطال حق الغير لان لها ولاية  
على انفسهما فكون فسخا في حقهما ولا ولاية لهما على غيرهما فيكون تبعا جديدا في حق الشفع  
لوجود حد البيع فيها وهو مباذلة المال بالمال بتراضيهما فتجوز له فيها حق الشفعة  
وقال صاحب الهداية ومراده الرد بالعيب بعد القبض لان قبله يكون فسخا من الاصل وان  
كان بغير قضا وانما يستقيم هذا على قول محمد لان بيع الغفار عنده قبل القبض لا يجوز  
كفي المنقول فلا يمكن حمله على البيع واما عندهما فيجوز بيعه قبل القبض فاما المانع له من  
حمله على البيع وهذا لان الرد بالعيب بغير قضا وانما يستقيم هذا على قول محمد لان بيع الغفار  
عنده قبل القبض لا يجوز كفي المنقول فلا يمكن حمله على البيع واما عندهما فيجوز بيعه قبل القبض  
فاما المانع له من حمله على البيع وهذا لان الرد بالعيب بغير قضا اقاله والا قاله بيع عندي  
يوسف مطلقا ما لم ينعقد رجعه بيما وعندي حينة وان كان فسخا في حقهما لكن بيع  
جديد في حق غيرهما فامكن حمله تبعا في حق الشفع ولا يفرق الحال بين ان يكون بعد القبض  
او قبله **باب ما تبطل به الشفعة قال** - وبطل بترك الموائمة او التبرير  
اي تبطل الشفعة بترك طلب الموائمة او طلب التبرير حتى علم مع القدر عليه بان لم يرد  
احدهما او لم يكن في الصلاة لانها لا تبطل بالاعراض على ما بينا من قبل وترك الطلبين  
او احدهما مع الترتن عليه دليل الاعراض على ما بينا من قبل **قال** - وبالصلح عن الشفعة  
على عوض وعليه رده اي تبطل الشفعة اذا صالح المشتري الشفع على عوض وعلى الشفع  
رد العوض لان حق الشفعة ليس بمقرر في المحل واما هو مجرد حق التملك فلا يجوز احدى العوض  
عنده ولا يتعلق اسقاطه بالخارج من الشرط كما اذا قال الشفع استقطت شفعتي فيما اشتريت  
على ان تستقط شفعتك فيما اشتريت او على ان لا تطلب الثمن مني لكوني ملما حتى تتراضيا  
سقط حق كل واحد منهما ومع هذا لا يتعلق اسقاط الشفعة بهذا الشرط بل بسقوط مجرد  
قوله استقطت بدون تحقق الشرط فلان لا يتعلق سقوطه بالشرط الفاسد وهو شرط  
الاعتبار من حق ليس بالبل هو رשות محض ولي فيصع الاسقاط ويبطل الشرط وكذا  
لو باعه شفخته بهما لما بينا ولا ان البيع يملك مال بهما وحق الشفعة لا يحتمل التملك  
فكان عيانا عن الاسقاط فقط مجازا كبيع الزوج زوجته من نفسها بخلاف الاعتياض عن  
القصاص وملة النكاح واسقاط الرق لان ملكه في هذه الاشياء مقرر في المحل ولهذا يشترط  
وبغيره به المتري ان لو لم يبق له فضا ما بغير قضا ولا رضا فقل ان حقه ثابت في المحل  
حق القتل ولو لا ذلك لما تمكن من القتل بغير قضا ولا رضا **ونظير ما** نحن فيه ما اذا قال الخبير  
اختارني بالف او قال العين لامرأته اختاري ترك الفسخ بالف فاخترت سقط الخيار  
ولا يثبت العوض والكفالة بالنفس في هذا بمنزلة الشفعة في رواية وفي رواية اخرى

لا تبطل الكفالة ولا يجب المال وقيل في الشفعة كذلك حتى لا يجب المال ولا تبطل الشفعة  
وقيل هذا رواية في الكفالة خاصة ووجه الفرق بينهما على هذه الرواية ان الشفعة  
تبطل بالاعراض دون الكفالة والامع ان الكفالة والشفعة يستقطان ولا يجب المال  
هذا اذا كان بعد البيع واما قبل البيع فلا يسقط به لان اسقاط الحق قبل وجوبه لا يصح  
وبعد يسقط بالاسقاط علم بالسقوط او لم يعلم لانه لا يعذر بالجهل بالاحكام في دار الاسلام  
ولا يرتد بالرد لانه مجرد حق ولو صالح على اخذ نصف الدار بنصف الثمن بجور ولو صالح على اخذ  
بيت بخصته من الثمن لا يجوز الصلح ولا يسقط شفخته لانه لم يوجد منه الاعراض غير ان  
التمس بمجهول لان حصته من الثمن غير معلوم عند الاخذ ومثله من الجهالة يمنع صحة البيع ابتداء  
والاخذ بالشفقة بيع من الشفع وبموت الشفع لا المشتري اي بموت الشفع قبل الاخذ بعد  
الطلب وقبله تبطل الشفعة ولا تورث عنه ولا تبطل بموت المشتري وقال الشافعي لا تبطل بموت  
الشفع ايضا لان هذا حق مقبض في الشفع كالفقاص وحق الرد بالعيب **قلنا** انه مجرد حق  
وهو حق التملك وانه مجرد راي وهو وصفة فلا يورث عنه بخلاف القصاص لان من عليه  
القصاص صار كالمملوك لمن له القصاص ولهذا جاز اخذ العوض عنه وملة العين تبقى بعد الموت  
فامكن ارثه بخلاف الشفعة لانها مجرد حق اذ هي مجرد الراي او المشيئة ولهذا لا يجوز الاتيان  
عنها وكذا لا يمكن ارثها ولا ان الشفع يزول ملكه عن دار التي شفع بها وثبتت الملة فيها  
للوارث بعد الموت وقيام ملك الشفع في التي شفع بها من وقت البيع الى الاخذ بالشفقة  
شرط ولم يوجد به حق الميت وقت الاخذ ولا في حق الوارث وقت البيع فبطلت لانها  
لا تستحق بالملك الحادث بعد البيع ولا بالملك الزايل وقت الاخذ واما لا تبطل بالموت  
المشتري لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه واما حصل الانتقال الى الورثة في الدار  
المشفوعة وذلك حقه كما اذا انتقل الى غيره بسبب خرفه فيفقده وبأخذها بالشفقة كما  
ينقص سائر بقائه حتى المسجد والمقبرة والوقف وكذا لو باعها القاضي بعد موته او باعها  
وصيه كان له نقضه **قال** - ويصح ما شفع به قبل القضا بالشفقة اي تبطل الشفعة  
بيع الدار التي شفع بها قبل الاخذ بالشفقة لان سبب استحقاقه قد زال قبل تملكه ولا  
فرق بين ان يكون عالما وقت بيع دار بستر المشفوعة او لم يكن عالما لانه لا يختلف في الحالين  
فصار كالتسليم الصريح فانه لا يختلف بين ان يعلم يبيعها او لم يعلم وكذا ابراء الغرم لان  
ذلك اسقاط فلا ينفوق على العلم كالطلاق والعاق لا ترتب انه لا يرتد برد المشتري  
ولا يتوقف على قبوله ولا يختلف بين حضرته وغيبته ولو باع التي شفع بها لسر الخيانة  
تبطل شفخته لبقا السبب لان خيار البايح يمنع خروج البيع عن ملكه ولو اشترها العتق  
من المشتري بطلت شفخته لانه لا فدام على الشرائع المشتري اعرض عن الطلب وبه  
تبطل الشفعة ولن هو جعل من الشفعة او مثله ان يأخذها منه بالشفقة بالعقد  
الاول وان ساء بالعقد الثاني اما اعراضه عن الاول فظاهر وكذا عن الثاني وهو الرق  
ما شتره بنفسه لانه باشتغاله به مع امكان اخذه منه بالشفقة جعل معرضا عن الاخذ  
بشخصه فلا يثبت له به حق لانه اعراضه بخلاف ما اذا اشترها ابتداء من غير ان يتب له فيها



حق الاخذ لاشراء هناك لم يضر اعراضا لانه مقبل على التملك وهو معنى الاخذ بالشفعة  
وانما اشتراها لعدم التمكن من اخذها بطريق آخر ولا كذلك هنا وكذا ان استاجر  
الشفيع الدار المشفوعة او ساومها او طلب من المشتري ان يوليها بطلت شفيعته لانه  
دليل الاعراض **قال** ولا شفعة لمن باع او بيع له اي بالوكالة والاصل فيه ان من  
باع او بيع له لا شفعة له ومن اشترى او اشترى له لا شفعة له الاخذ بالشفعة في الاول  
منه نقص ما تم من جهته وهو البيع لان البيع تملك والاخذ بالشفعة تملك بينهما منافاة وكذا  
البيع يوجب التسليم والاخذ بالشفعة ينافيه لانه يمنع به التسليم وفي الثاني لا يلزم ذلك  
بل فيه تقرير لان الاخذ بالشفعة مثل الشراء لا فرق فيمن باع او اشترى بين ان يكون وكيل  
او اصيلا حتى لا يكون له الشفعة في الاول ولا لوكله ان كان وكيل وفي الثاني له الشفعة ان  
كان اصيلا ولوكله ان كان وكيل اذ ابيع المضارب والعبد الماذون له العقار ليس له  
ولرب المال الشفعة ولو اشترى كان له ولرب المال الشفعة لما ذكرنا وكذا المولى ان كان  
على العبد دين وان لم يكن عليه دين فلا فائدة بالاخذ لانه ملكه ولم يتعلق به حق غيره  
للعقد الذي باشره الفضولي كالموكل لما عرفت ان الاجارة اللاحقة كالوكالة السابقة ثم  
فايدق قولنا ان المشتري لا يطل شفيعته ان يشارك غيره من الشفعاء ان لم يتقدموا به  
وان يتقدم هو على من بعد من الشفعاء وان لم يسلم له عند ترك غيره من الشفعاء والبايع ليس  
له ان يطلب المبيعة بالشفعة بدرا اخرى غيرها بلزومها لانه لما باعها رغب عنها والاخذ  
ربعة فيها فتنافيا خلافا للمشتري **قال** ولو شرط البايح الخيار لثالث فاجاز فهو كالبايع  
وان كان المشتري هو الذي فعل ذلك فاجاز للمشتري والمعنا ما بيناه **قال** او ضمن الدرك  
عن البايح اي اذا ضمن الدرك عن البايح وهو شفيع فلا شفعة له لان تمام البيع انما كان من  
جهته لان المشتري لم يرض بالبيع الا بصفاته فلما ضمن ذلك ترميه العقد فلا يكون له نقص  
ما تم من جهته على ما بينا في البايح **قال** ومن ابتاع او ابتاع له فله الشفعة لان شراءه  
يدل على الاعراض على ما بينا من المعنى بضرعه **قال** وان قيل للشفيع انما يبيع بالفقلم  
فمعلم انها بيعت باقل او بكثر او بشيء قيمته الف او اكثر فله الشفعة لان تسليمه كان  
لاستكمال الثمن ولتقدير الجنس ظاهرا فاذا ثبت له خلاف ذلك كان له الاخذ للتيسير وعدم  
الرضا على تقدير ان يكون الثمن غير ان الرغبة في الاخذ تختلف باختلاف الثمن قد راو جلتا  
فاسلم على بعض وجوهه لا يلزم منه التسليم في الوجوه كلها وكذا كل موفد او وكيل او عدو  
منتقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعوض قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة  
دراهما ودناير فلا يظهر فيه التيسير فلا يكون له الاخذ وكذا لو اخبر ان الثمن عروض  
كالتياب والعبيد ثم ظهر انه مكيل وموزون واخبر ان الثمن مكيل وموزون فظهر من  
خلاف جليته ان المكيل والموزون فهو على شفيعته لما ذكرنا وان ظهر انه جنس اخر من  
العروض قيمته مثل قيمة الذي بلغه او ظهر انه ذهب وفضة قدره مثل قيمته ذلك فلا  
شفعة له لعدم الفائدة لان في غير المكيل والموزون الواجب القيمة فلا يظهر التقاوت **قال**  
ولو بان انها بيعت بدناير قيمتها الف فلا شفعة له وهذا على قول اي يوسف وهو المختار

كان له

حق الاخذ

كان

والقياس ان يثبت له حق الشفعة وهو قول اي حنيفة وزفر لان الجنس مختلف حقيقة  
وحكا ولهذا جاز التفاضل بينهما في البيع وكذا الواجب علي ان يقر بالدرهم فاقربا لدرهم  
تحتا را غير ممكن ولو كانا جنسا واحدا لما صار تحتارا **وجه** الاستحسان انهما جنس في  
التمية وكلاهما فيه ولهذا يضم احدهما الى الاخر في الزكاة **قال** وان قيل له ان المشتري  
فلان فسلم فبان انه غير فله الشفعة لتفاوت الناس في الاخلاق فمنهم من يرغب في معاشته  
ومنهم من يجنب مخالقة شره فالتسليم في حق البعض لا يكون تسليما في حق غيره ولو علم ان المشتري  
هو من غير كان له ان ياخذ بغير غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه من النصف  
فسلم ببلغه شر الكل فله الشفعة في الكل لانه سلم النصف وكان حقه في اقل الكل والكل  
غير النصف فلا يكون اسقاطه للبعض اسقاطا للكل ولان التسليم لحوف من الشركة ولا  
شركة وهذا التعليل يستقيم في الجار دون الشريك والاول يستقيم فيهما وفي عكسه  
وهو ما اذا اخبر بشرا الكل فسلم ثم ظهر شر النصف لا شفعة له في طاهر الرواية لان  
التسليم في الكل لتسليم في ابعاضه كلها ولان رغبات الناس في الكل اكثر عادة من رغبتهم  
في الاشخاص لحوايل عن عيب التشقيص فاذا لم يرغب فيه فالاولى ان لا يرغب في  
التشقيص وقيل له الشفعة لانه قد لا يتمكن من تحصيل نفع الجميع وقد تكون حاجته الى  
النصف ليم به مرافق ملكه فلا يحتاج الى الجميع وشيخ الاسلام مال الى هذا القول وحمل  
ما ذكره في طاهر الرواية على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل اما اذا تبين له ان ثمن  
النصف مثل نصف ثمن الكل فله الشفعة والمعنى ما بينا **قال** وان باعها المذراعا  
في جانب الشفع فلا شفعة له معناه اذا باع العقار الامتداد راع في طول الحد الذي  
في الشفع فلا شفعة له لان الاستحقاق بالجواز ولم يوجد الاتصال بالبيع وكذا لو  
وهب هذا القدر للمشتري لعدم الالتزاق وهذه حيلة **قال** وان ابتاع سهما ثم  
ابتاع بقيتها فالشفعة الجار في السهم الاول فقط لان الشفع جار في السهم الثاني السهم  
والمشتري شريك في السهم الثاني وهو مقدم على الجار ولو اراد الحيلة اشترى السهم  
الاول بجميع الثمن الادرها والباقي بالدرهم فلا ير الجار في اخذ السهم الاول لكنه الثمن  
لا سيما اذا كان السهم الاول جزءا قليلا كالعشر مثلا او اقل وكذا في الاول يتاقي مثل  
هذا الحيلة بان يجمع قدر الزرع او اقل من طول الحد الذي الشفع بجميع الثمن الادرها ثم يشرى  
الباقي بدرهم فان اخذ بالشفعة اخذ قدر الزرع بجميع الثمن وليس له ان ياخذ الباقي لانه  
ليس بجار له فانه خاف ان لا يوفي صاحبه شرط الخيار لنفسه وان خافا شرط كل واحد  
منهما الخيار لنفسه ثم يحيزان معا وان خاف كل منهما اذا اجاز ان لا يحيز صاحبه وكل واحد  
منهما وكلا ويشترط عليه ان يحيز بشرط ان يحيز صاحبه **قال** وابتاعها بثمن ثم دفع ثوبا  
عنه فالشفعة بالثمن لا بالثوب لان الثوب عوض عما في دمه المشتري فيكون البايح مشترا  
لثوب بعقد اخر غير العقد الاول وهذه الحيلة نعم الجواز والشركة لانه جلتا العقار  
باصغاف قيمته ويعطيه لها ثوبا قيمته قدر قيمة العقار غير انه يخاف ان يضر البايح  
بذلك لانه لو استحق الدار بقي الدارهما كلها في دمه البايح لوجوبه عليه بالبيع الثاني ثم

ليج



براته كانت حصلت ببارق المقاصه بنش العقار فاذا استحق نيز انه ليس عليه العقار  
 وبطلت المقاصه فيجب على البايع التمسك **والحيلة** فيه ان يدفع اليه بدل الدرام الثمن  
 الدناير بقدر قيمته العذ او فيكون صرفا بما له في ذمته من الدرام ثم استحق العقارين  
 ان لا دين على المشتري فيبطل الصرف للافتراق قبل القبض فيجب رد الدناير لا غير **والحيلة**  
 الاولى تحتن الجار وهذه لا حيلة اخرى تعم الجار والشريك ان يشترى باصعاف قيمته  
 من الدراهم ثم يوفيه من الدراهم قدر قيمته العقار لا قدر قيمته دينار فيعطيه الدناير  
 الباقي فيصير صرفا فيه ثم اذا استحق المشعور يرد ما قبضه بغير الدينار على انه يدل  
 من العقار المستحق والدناير لطلان الصرف **قال** ولا تكن الحيلة لا شعاط الشعقة  
 والزكاة وهذا عند اي يوسف وعند محمد تكن لان الشعقة وجبت لرفع الضرر وهو واجب  
 والحق الضرر به حرام فكانت مكروهة ضرورة ولا يي يوسف انه يتنازل لرفع الضرر عن  
 نفسه مشروعة وان كان غير يتضرر في صمنه ثم قيل هذا الاختلاف بينهما قبل الوجوب  
 واما بعده فمكروه بالاجماع هكذا ذكر شيخ الاسلام ذكر قوله في النهاية والقابل لهذا  
 القول قاسه على الاختلاف في الزكاة فانه لا يكون عند اي يوسف قبل الوجوب وعند  
 محمد تكن وقيل لا تكن الحيلة لمنع وجوب الشعقة واما الخلاف في فضل الزكاة وقال شمس  
 الامية الاشتغال بالحيلة باء بالحق الشعقة لا بأس به اما قبل وجوب الشعقة فلا  
 اشكال فيه وكذلك بعد الوجوب اذا لم يقصد المشتري المضاربة واما قصد الدفع  
 عن ملك نفسه ثم قال وقيل هذا قول اي يوسف واما عند محمد فيكون على قياس اختلافهم  
 في الزكاة ثم **الحيلة** التي تنقطع الوجوب هي ان يعوضه فتنقطع به شعقة ولا يجب عليه  
 العوض او يقول له المشتري اشتره مني فيقول المشتري نعم فيستقط به شعقة وكذا  
 اذا اجره من الشفيع على ما بينا من **الحيلة** التي تمنع الوجوب ان يوكله ببيعها او يضمنه الورك  
 او يجعل البايع الخيار اليه في عقد البيع الى غير ذلك من الحيل التي ذكرنا من قبل **ومن الحيل**  
 ان يوجر المشتري البايع شيئا ببعض العقار الذي يريد شراؤه ثم يشترى الباقي لانه ملكه منه  
 البايع يوما بجزء شايخ من العقار الذي يريد شراؤه ثم يشترى الباقي لانه ملكه منه  
 جزء شايخا صار شريك له وليس للشفيع فيه شعقة لانه ملكه بالاجارة ولا فيما استراه  
 بعد ذلك لان الشريك ولي وهذه الحيلة لا ترفع الا الجار **قال** واخذت بعض تعدد  
 المشتري لا بتعدد البايع ومعناه ان المشتري اذا اتحد بان اشتري جماعة عقارا او بايع  
 واحد بتعدد الاخذ بالشعقة بتعدد حتى كان للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم ويترك  
 الباقي وان تعدد البايع بان باع جماعة عقارا مشتركا بينهم والمشتري واحد لا يتعد الاخذ  
 بالشعقة بتعدد حتى لا يكون للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم دون بعض والفرق ان الشفيع  
 في الوجه الثاني ياخذ نصيب بعضهم برفق الصفقة على المشتري فيتضرر به زيادة الضرر  
 بالاحد منه بعيب الشركة وهي شرع بخلاف القياس لرفع الضرر عن الشفيع فلا شرع على  
 وجه يتضرر به المشتري ضررا زائدا سوى الاخذ وفي الوجه الاول يقوم الشفيع مقام  
 احدهم فلا تفرق الصفقة على احد ولا فرق في هذا بين ان يكون قبل القبض او بعده في البيع

والحيلة للشفيع نفسه

ان كان المشتري قد اشترى من البايع شيئا ببعض العقار الذي يريد شراؤه ثم يشترى الباقي لانه ملكه منه جزء شايخا صار شريك له وليس للشفيع فيه شعقة لانه ملكه بالاجارة ولا فيما استراه بعد ذلك لان الشريك ولي وهذه الحيلة لا ترفع الا الجار

الا ان الشفيع لا يمكنه ان ياخذ نصيب حدهم اذا انقد حصته من الثمن حتى يتعد كيلابو  
 الى تفرق اليد على البايع بمنزلة المشتري انقسم لانه كواحد منهم وكذا اذا كان المشتري واحدا  
 فتعد الثمن وتساوي لكل بعض ثمن او يسمى لكل حصة من الثمن في هذا الصفقة لانه اذا كان الثمن  
 واخلافه والمعتبر في التقدر والاتحاد للعقد دون المال حتى لو وكل واحد جماعة اشرا  
 فاشترى واحد عقارا واحدا بصفقة واحدة او متعقدة كان للشفيع ان ياخذ نصيب احدهم  
 ولو وكل جماعة واحدا به ليس للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم لان حقوق العقد تتعلق  
 وهو اصل فيه فيتحكم باحاده ويتعدد بتعدد مرفي المصحح لم يفصل فيما كان بعد  
 القبض وقبله على ما بينا وروي الحسن عن اي حنيفة انه فضل فقال ان اخذ قبل القبض  
 نصيب احدهم ليس له ذلك وبعد كان له ذلك قبل القبض بتضرر البايع ياخذ  
 البعض منه بغير فرق اليد عليه وبعد لا يتضرر لانه لم يبق له بد وجوابه ان له ان  
 مجلس الجميع الى ان يستوفي جميع الثمن على ما بينا فلا يودي الى تفرق اليد عليه **قال**  
 وان اشترى نصف دار مع غير مقسوم فقام المشتري البايع اخذ الشفيع نصيب المشتري  
 الذي حصل له بقتضيه وليس له ان ينقص القسمة متواكنت القسمة بحكم او براضى لان  
 القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل الاستقاع الا ترى ان القسمة تتم بها حتى صحت  
 بالقسمة والتسليم بعد ان وقعت فاسد للشروع باعتبار ان قبضة ناقصة فيما يحتمل  
 القسمة والشفيع لا ينقص القبض لتعلق العهد على البايع فكذا ما بين القسمة وهذا  
 لان القبض بحقه البيع له حكم البيع فكذلك ينقص البيع الاول لا يملك بغير البيع الموجود  
 بحقه ولا **يقال** القسمة فيها معنى المبادلة والشفيع يملك نقص بضر فاته فكذلك انقص  
 قسمة **لانا نقول** القسمة اقرار من وجه ولهذا يجري فيها الجبر ومبادلة من وجه  
 ولهذا يجري فيها احكام البيع من رد بعيب او خير رويته ومن حيث انها اقرار لم يوجد  
 فيها الا القبض باعتبار انها مبادلة تملك واعتبارا بانها اقرار لا تملك فلا تملك بالسك  
 وهذا لان القياس لا ينقص من تصرفات المشتري شيئا لانهما صحته لصدرها من ملك  
 ولهذا الوباعة او اجره بطيب له الثمن والاجر وليس للشفيع فيه ملك وانما يتبطل له  
 حق الاخذ وذلك لا يمنع نفوذ تصرفاته غير ان له ان ينقص تصرفات تبطل حقه لرفع  
 الضرر عن نفسه ولا ضرر في القسمة ببقى على الاصل في حق البيع الاول وفي حق ماله  
 حكم البيع الاول وهو القبض بحقه بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار  
 المشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع نقصه لان العقد  
 لم يقع من الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول وهو  
 تصرف حكم الملك فينقصه الشفيع كما ينقص بعيه وجهته ثم اذا لم يكن للشفيع نقص  
 قسمة كان له ان ياخذ نصيب المشتري في اي جانب كان لانه استحققه بالشر والمشهد  
 لا يتعدر على ايطار حقه فباخذ وهو مروي عن اي يوسف والطلاق الكتاب يدل عليه  
 وعن اي حنيفة انه انما ياخذ اذا وقع في جانب الدار التي يشفيع بها لانه لا يفتي جارا  
 فيما بيع في الجانب الاخر **قال** وسوال العبد المدينون الاخذ بالشعقة من سيده كعكسه

٢٣

لا يصح



كعكسه معناه اذ باع رجل دارا للبائع عبد مادن له في التجارة وعليه دين يحط بماله  
ورقيقته فللعبد ان ياخذ الدار بالشفقة وكذا عكسه وهو ما اذا كان العبد هو البائع  
لمولاه الشفقة لانا لاخذ بالشفقة بمنزلة الشئ وشرا احد هاتين صاحبه جاز اذا  
كان على العبد دين لانه يفيد ملك اليد للعبد لكون المولى لا يملك ما في يد العبد المدين  
او لكون العبد احق به خلاف ما اذا التزم على دينه دين والعبد باع لابيعة لمولاه ولا شفقة  
لمن يبع له خلاف ما اذا استراه لانه ابيع له وقد بينا ان من ابتاع او ابيع له لا سطر شفقة  
**قال** ومع تسليم الشفقة من الاب والوصي والوكيل وعلى هذا عند اي حنفية واي يوفى  
وقال محمد وزفر لا يجوز وهو على شفقة اذ ابلغ الصغير او بلغ الخبز الموكل وعلى هذا الخلاف  
مطلان الشفقة تسكوت الاب والوصي عند العلم بالشرا زفر ومحمد في الاب والوصي ان  
هذا ابطال الحق الصبي فلا يبيع كالعقود عن قوده واعتاق عبده وبراء غريمه ولان ولاية  
نظرية والنظر في الاخذ متعين لا يرى انه شئ لرفع الضرر فكان في ابطاله الحاق  
الضرر به فلا يملكه ولهما ان لاخذ بالشفقة في معنى التجارة بل عينها الا ترى انه  
مبادله المال بالمال وتزول الاخذ بها ترك التجارة فيملك كما يملك ترك التجارة برد البيع  
عند ما يقال للاب بعتك هذا المال لا يملك الصغير بوضعه انه لو اخذ بالشفقة ثم  
باعه من ذلك الرجل بعينه جاز فذلك اذا سلمه اليه بل اولى لانه اذا اخذ ثم  
باعه منه كانت العهدة على الصبي وفي الاول على البائع او على المشتري ولا في هذا تصرف  
داير بين النفع والضرر فتحتمل ان يكون الترتيب انفع بابقا الترتيب على ملك الصغير فيملكه  
كالأخذ خلاف العقود واختيه لانه ضرر محض غير مردود الا انه ابطال  
بغير عوض وهما بعض بعد له وهو الترتيب فلا بعد ضررا وسكوتها كابطال المالك السكوت  
من ملك الاخذ بالشفقة دليل الاعراض وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت بكثر  
من قيمتها مما لا يتغابن الناس في مثله فيلحق جازا التسليم بالاجماع لان النظر متعين  
فيه وقيل لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ ولا يملك التسليم  
كالاجنبي واذا بيعت بأقل من قيمتها بمجالات كثر فعن اي حنفية لا يبيع تسليم الاب  
والوصي ولا رواية عن اي يوسف هكذا في الهداية وفي الكافي قال ذكر في الحصر  
والخلاف اذ سلم الاب شفقة الصغير والشرا بأقل من قيمته بكثير فعن اي حنفية انه  
يجوز ايضا لانه امتناع عن دخاله في ماله لا ازاله عن ملكه فلم يكن نبرعا وعن محمد انه لا  
يجوز لانه بمنزلة التبرع بماله ولا رواية عن اي يوسف وقال في النهاية لما لم يبيع  
منها على قول اي حنفية لا يبيع التسليم ايضا على قول محمد وزفر لانه لا يريان تسليم الاب  
والوصي شفقة الصغير جازا فيما اذا بيعت بمثل قيمتها فلا يجوز فيما اذا بيعت بأقل من قيمتها  
اولي ولو كان المشتري هو الاب بنفسه كان له ان ياخذ بالشفقة لانه الصغير ما لم يكن فيه  
ضرر ظاهر على الصغير وكذا لو اشترى لابنه الصغير كان له ان ياخذ بالشفقة ما لم يكن  
فيه ضرر ظاهر على الصغير وهو ان لا يكون فيه غبن فاحش لانه معتبر بشرايه وبيعه مال  
الصغير لنفسه وفي الشرا بشرط ان لا يكون فيه غبن فاحش لانه معتبر بشرايه وبيعه

مال الصغير لنفسه وفي الشرا بشرط ان لا يكون فيه غبن فاحش بالاشقة والوصي  
كالاب في هذا الا انه لا يشترط في حقه ان يكون فيه للصغير نفع ظاهر حتى اذا كان بمثل القيمة  
لا يجوز لما بينا انه يعتبر بشرايه وبيعه مال الصغير لنفسه في الاب والوصي اذا اشترى  
مال الصغير لنفسه بمثل القيمة لا يجوز وكذا اذا باعه من نفسه بمثل القيمة لا يجوز حتى  
يكون اكثر منه في الشرا وفي البيع اقل وفي الاب يجوز بمثل القيمة فهما وكذا الاخذ بالشفقة  
ثم كيفيته طلبه ان يقول اشتريت واخذت بالشفقة متصلا بكلامه ولو باع كل واحد منهما  
ملك الصغير او ملك نفسه ليس له ان ياخذ بالشفقة لنفسه ولا للصغير لما ذكرنا ان  
باع او بيع له فلا شفقة له وللصغير ان يطلب الشفقة اذ ابلغ فيها اذا باع مال نفسه  
لامال الصغير وكذا اذا كان في الشرا غبن كان للصغير ان يطلب الشفقة اذ ابلغ لان كل  
واحد منهما ليس له ان ياخذ للصغير فلا تبطل شفقة الصغير بسكوته ولو كان البائع لما  
الصغير وصي القاضي كان لوصي الميت ان ياخذ بالشفقة لانه ليس ببائع فلا يمنع وامّا  
الوكيل فالمراد به ههنا الوكيل يطلب الشفقة واما الوكيل بالشرا فالتسليم الشفقة صح  
وكذا سكوتة اعراض بالاجماع ثم الوكيل يطلب الشفقة انما يبيع تسليمه اذا كان في مجلس القاض  
عند اي حنفية وعند اي يوسف يبيع في مجلس القاضي وغيره وعند محمد وزفر ان تسليمه  
لا يبيع اصلا لانه اتي بضد ما امر به فصار كالوكيله باستيفاء الدين فابراه الوكيل عن الدين  
وهما يقولان انه وكيل بالشرا لان الاخذ بها شرا والوكيل بالشرا له ان لا يشتري فكذلك  
له ان يترك الشفقة غير ان ابا يوسف يقول هو وكيل مطلقا فينفذ تصرفه مطلقا في  
مجلس القاضي وغيره وابو حنيفة يقول ان الوكيل يطلب الشفقة وكيل بالخصومة ولا يعتبر  
الخصومة الا في مجلسه فلا يكون وكلا في غير مجلس الحاكم وهذا الخلاف بينهما هو نظير الخلاف  
في اقرار الوكيل بالخصومة على موكله ولو اقر هذا الوكيل وهو الوكيل يطلب الشفقة على موكله بانه  
سلم الشفقة جاز اقراره عليه عند اي حنفية ومحمد اذا كان في مجلس القاضي وان كان  
في غيره فلا يجوز الا انه يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز  
مطلقا وهي مسألة اقرار الوكيل بالخصومة وموضعها كتاب الوكالة وهي معروفة والله اعلم  
بالصواب **كتاب القسمة** وهي في اللغة اسم للاقتسام كالقدوق للاقتدار  
والاسوق للاقتضا **قال** هي جمع نصيب شائع في معنى وهذا في الشريعة **وسببها**  
طلب الشرا او بعضهم للاقتناع بملكه على وجه الخصوم لان كل واحد من الشرا كما يتفق بطلب  
غيره فالطالب للقسمة لئلا القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع غيره عن الانتفاع  
بنصيبه فيصعب على الحاكم ان يجيبه اليه **وركنها** هو الفعل الذي يحصل به الافرار والتمييز  
بين النصيبين كالكيال والوزن والعدد والزرع **وشرطها** ان لا تقوت المنفعة بالقسمة  
فاذا كانت تقوت بها منفعة لا يقسم جبرا كالرحا والحمام ونحو ذلك لان الغرض المطلوب  
منها توفير المنفعة فاذا ادت الي فواتها لم يجبر الحاكم عليها وهو جازية بالكتاب قال الله  
تعالى ويحكم ان الما قسمة بينهم وقال تعالى واذا حضر الماشية **وبالسنة** لانه عليه السلام  
بأشرها في العائير والموارث وعلى جوازها العقد الاجماع ولان فيه انصاف الشرا وطها

بطلبها



العدل بانصاف الحق الي مستحقه فكان واجبا وحكما تعيين نصيب كل واحد منهم حتى لا يكون كل واحد منهم تعلق بنصيب صاحبه **قال** رحمه الله وتشتعل على الافرار والمبادلة وهو الظاهر في المثل في اخذ حظه حال غيبه صاحبه وهي في عينه فلا ياخذ اي القسمة تشتعل على تعيين الحقوق والمبادلة والتميز هو الظاهر في ذوات الامثال حتى كان لاحد الشريكين ان ياخذ نصيبه حال غيبته صاحبه والمبادلة في الظاهر في غير المثل كالتياب والعقار والحيوان حتى لا ياخذ نصيبه حال غيبته صاحبه والعدل على ان فيها معنى الافراز والمبادلة وانما ياخذ كل واحد منهما المثل كل جزا من اجزائه على النصيبين فكان نصفه ملكه ولم يستفد من حصة صاحبه فكان افراز والنصف الاخر كان لصاحبه اخذ عوضا عما في يد صاحبه من نصيبه فكان مبادلة ضرورية لان معنى الافراز والتميز في المحلات والموزونات والمعدونات المتقاربة اظهر لعدم التفاوت بين ابخاصه لان ما ياخذ كل واحد منهما من نصيبه يتركه مثل حقه صوت ومعنى فانك ان تجعل عين حقه ولهذا جعل عين حقه في القوم والصرف والسلم لانه لو كان مبادلة لما صح في القوم للافراز قبل قبض احد العوضين ولا في السلم والصرف لم يمتد الاستبدال فيهما وكذا في قضا الدين جعل المقبوض عين حقه حتى يجري فيه الحيث ولو كان غير لما جرى اذ لا يجزى احد على المعاوضة وكذا جاز لا حدها ان ياخذ نصيبه حال غيبته صاحبه ولو كان مبادلة لما جاز وكذا لو كانا اشتريا جاز لا حدها ان يبيع نصيبه مراجه على حصته من الثمن ولو كان مبادلة لما جاز ومعنى المبادلة في غير المثل اظهر للتفاوت فلا يمكن ان يجعل كانه اخذ عين حقه لعدم المعادلة بينهما فيقتضي فلا يمكن اجرا الاحكام التي ذكرناها في المثل لانها اذا كانت من جنس واحد اجبر القاضي على القسمة بطلب بعضهم لما فيها من معنى الافراز وفيها تكيل المنفعة والقاصد متقاربة لا اتحاد الجنس وجاز لا اجبار عليها لرفع الضرر عنهم والمبادلة قد يجري فيها الاجبار دفعا للضرر كالاجتناب بالشفعة وقضا الدين لان المقبوض ليس عين الدين حقيقة وانما هو بدل عنه وهذا ان الظاهر للقسمة ليس بالقاضي ان يحصه بالانتفاع بنصيبه وان يمنع الغير عن الانتفاع بملكه فيجب على القاضي ان يجيبه وان كانت اجناسا مختلفة لا يجبر عليها الخش والتفاوت والقاصد فلا يمكن اعتبار الافراز فيها كانت مبادلة من كل وجه ولا يجزى فيها مع امكان الوصول الي حقه ولو تراصوا عليها جاز لا الحق لهم **قال** ويجزى في متجدد الجنس عند طلب احد الشريكين لا في غيره اي اذا طلب بعض الشريكين القسمة بجبر الابي على القسمة في متجدد الجنس سواء كان من ذوات الاشياء او لا ولا يجزى في غير متجدد الجنس كالغنم مع الابل لما بينا **قال** رحمه الله ويندب نصيب قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بالاجر لان القسمة من جنس عمل القضا من حيث انه يتم به قطع المنفعة فاشبهه رزق القاضي لان منفعته تعود الي العامة كمنفعة القضاة والقائلة والمفتين فيكون كفايته في بيت المال لانه اعد لصالحهم كمنفعة هؤلاء **قال** رحمه الله ولا ينصب قاسم يقسم باجر بعدد الروساي ان لم ينصب قاسم رزقه في بيت المال ينصب قاسم يقسم باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على المحصور وليس بقبضا حقيقة حتى جاز للقاضي ان ياخذ الاجر على القسمة وان كان لا يجوز له على القضا لا ترى انه لا يفترض عليه ان يقسم عليهم

عليه

بالمباشرة ومباشرة القضا فرض عليه ويقدر له القاضي اجر مثله كي لا يطمع في اموالهم بالزيادة والافضل ان يروق من بيت المال لانه اروح وارفق بالعامة وابعدهم عن التهمة مواضعه مع القاضي وقوله بعدد الروساي يجب عليهم الاجرة بعدد الروساي ولا يتفاوت بتفاوت الانصبا وهذا عند اي حيفته على ما يحى بيانه من قريب **قال** رحمه الله ويجب ان يكون عدلا امينا عالما بالقسمة لانه من جلس على القضا ولا بد من الاعتماد على قوله والتدبر على القسمة وذلك بالامانة والعلم **قال** رحمه الله ولا يتعين قاسم واحد انه لو عين لتحكم بالزيادة على اخر مثله ولهذا المعنى لا يجبرهم الحاكم ان يستأجروا ولا القسمة فيها معنى المبادلة وهي تشبه القضا على ما بينا ولا يجبر فيها ولو اوسط لمحا فاققسموا جاز لا ذكرنا ان فيها معنى المبادلة وهي تشبه القضا فيجوز بالتراضي كسائر المعاوضات والتحكم الا اذا كان فيهم صغيران تصرفهم لا ينفذ ولا ولاية لهم عليه **قال** رحمه الله ولا يشرك القضاوي فيهم القضا من الاشتراك كيلا يتضرر الناس لان الاجرة تصير بدلك غالية لانهم اذا اشتركوا يتواكلون وعند عدم الشركة يبادرون اليها خشية الفقر فيفرض الاجر لسبب ذلك ثم اجرة القسمة على عدد الروساي عند اي حيفته وقالا على قدر الانصبا لانه مونة الملك فينفذ بقدره كاجر الكال والوزان وحضر اليه المشترك وحمل الطعام المشترك وغسل الثوب المشترك ونفقة الشيء المشترك وكذا الجدار المشترك وتطمين السطح المشترك ولان المقصود بالقسمة ان يتوصل كل واحد منهم الى الانتفاع بنصيبه ومنفعة صاحب لكثيرا اكثر فيكون مونة عليه اكثر وهذا نظير وايد العين المشتركة لما كان ما يحصل منها كصاحب الكثيرا اكثر كان مونة العين عليه اكثر ولاي حيفته ان الاجر مقابل بالتميز وانه لا يتفاوت وربما صعب الحساب بالنظر الي القليل وقد يعكس الامر باعتبار كسور فيه فيتخذ باعتبار الاري انه لا يتقوى تميز القليل من الكثير الا بما يفعله فيها فينعلق الحكم باصل التمييز لان عمل الافراز واقع لمما حله بخلاف حفر البئر لان الاجر مقابل بنقل التراب وهو متفاوت واهل الدور ان كان للقسمة قبل هو على الخلاف فلا يرد وان لم يكن للقسمة فلا جرة مقابل بعمل الكيل والوزن لا بالتميز وعمل الكيل والوزن يتفاوت ولو اطلقا الجواب ولم تفرق بين ان يكون الكل والوزن للقسمة او لغيرها واجبا في العمل على قدر الانصبا كان الغدر له فيه ما ذكرنا من ان الاجر مقابل بالعمل الكيل والوزن وهو متفاوت فلا يلزم واليه مال سمس الا يمتد السرحني ومال بعضهم الي الاول فواجب الاجر على السوا ان كان للقسمة والافعل قد را لانصبا وفي العمل الاجر مقابل بالنقل وهو متفاوت بخلاف التمييز وفي العمل مقابل بالتنظيف فينفذ بقدر الملك لانه يتفاوت وبخلاف النفقة لانها لا بقا الملك فتفاوت بتفاوتته وفي البناء والتنظيف الاجر مقابل بتفريق البناء والتنظيف وهو مقدار المانع بخلاف التمييز والزاوية تولد من الملك فيستعمله الملك وروي الحسن عن اي حيفته ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممنوع من القضا هو المنفع بالقسمة دون الاخر **قال** رحمه الله ولا يقسم العقارين الورثة باقرارهم



حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وهذا عند أي حينة وقال لا يقسم باعتراهم لان اليد  
الملد لانه في ايديهم والا توارد ليل الصدق ولا مانع لم فيقسم بينهم فصار كما اذا كان الورثة  
منقول او كان العقار مشتركا وهذا لانهم لا منكر لهم ولا بينة الا على المنكر فلا تقيد البيينة بلا  
انكار لكنه يذكر في كتاب القسمة انه قسمة باعتراهم ليقصر عليهم ولا يتعداهم حتى لا يفتق  
امهات اولاده ولا مدبروه لعدم ثبوت موته في حقه بخلاف ما اذا كانت القسمة ببيينة  
ولا يخيصة ان القسمة قضا على الميت اذا التزكه بمقتضى ملكه قبل القسمة حتى لو حثت  
الزيادة منها قبل القسمة تنفذ وصاياه فيها بخلاف ما بعد القسمة واذا كان قضا على  
الميت فالأقارب منهم ليس بحجة عليه فلا بد من البيينة وقد اسكن ذلك جعل احدهما خصما عن  
الميت وغيره عن انفسهم لان الوارث ثابت عنه واقرار الخصم لا يمنع من قبول البيينة اذا  
كان في قبولها فائدة اخرى لانه لو ادعى انسان على ميت ديناً فاقرا الوارث بذلك فاقام  
المدعي بيينة تقبل بيئته لانه ثبت اليقين على الميت تقدم على الورثة كالميراث والفرع  
ولا كذلك اذا كان ثبوته باقرار الوارث فانه لا يثبت الا في حقه خاصة وكذا الجواب عن المسئلة  
لو كان مكان الوارث وصي والمسئلة بجعلها بخلاف المنقول لان في القسمة فيه نظر لانه  
يخشى عليه التلف وفي القسمة حفظه وجعله مضمونا على القابض فتعجبت القسمة اذا القا  
نصب ناظرا والعقار محصن بنفسه وهو غير مضمون بالقبض عندك فلا حاجة الى القسمة  
بغير ثبوت وبخلاف العقار المشتري لان المبيع زال عن ملك البائع قبل القسمة فلا يمكن قضاؤه  
فلم تكن القسمة قضا على الغير على انه روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول ان العقار  
المشتري ايضا لا يقسم لانه محصن بنفسه فلا يخشى عليه التلف فلا حاجة فيه الى القسمة  
فتسوى في هذه الرواية بين المشتري والموروث لبقائه ملكه فيه ولا يكون قضا على الغائب  
لعدم ملكه فيه لانه خرج عن ملكه بالبائع **قال** ويقسم في المنقول والعقار المشتري  
ودعوى الملك بقوله اي يقسم في المنقول والموروث والعقار المشتري وفيما اذا ادعى الملك  
ولم يذكر كيفية انتقاله اليهم بقوله من غير اقامته البيينة اما في المنقول والموروث والعقار  
المشتري فلما رويان المعنى والفرق اما اذا ادعى الملك ولم يذكر وكيف انتقل اليهم  
فلا بد للبينة القسمة قضا على الغير فان لم يقر واما الملك لغيرهم فيكون مقتصر عليهم فيجوز  
وهذا رواية كتاب القسمة وفي الجامع الصغير ارض دعاهما رجلا واقاما البيينة الصفا  
في ايديهما واراد القسمة لم يقسمها حتى يقم البيينة لانهما لهما احتمال ان تكون لغيرهما ثم قيل  
وهو قول ابي حنيفة وقيل هو قول الحل وهو الصواب لان القسمة اما تكون اما لملك تيمما  
للمنفعة او لملك اليد تيمما للحفظ فالاول محتج لعدم الملك والثاني غير محتج اليه لكونها  
مختصة بنفسها **قال** ولو برهننا ان العقارية ابريما لم يقسم حتى يبرهننا ان العقاري  
ايربها لم يقسم حتى يبرهننا انه لما اي لوا قام رجلا بينة ان العقار في ايديهما وطلبا  
من القاضي القسمة بينهما لا يقسم بينهما حتى يقم البيينة ان العقار ملكهما لاحتمال ان يكون  
هو لغيرهما وهذا هو المذكور في الجامع الصغير وقد بينا الوجه فيه والمصنف ذكر هذه المسئلة  
بعينها قبيل هذا بقوله ودعوى الملك ان المراد فيها ان يدعى الملك ولم يذكر وكيف

انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامته البيينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري وشرط  
ههنا وفي رواية الجامع وكان ينبغي ان يبين اختلاف الروايتين بان يقول في الجامع الصغير  
كذا وفي محضر القدوري كذا لان الصور متحدة غير ان فيها اختلاف الروايتين كما ريت وفي  
مثله تين الروايتان ولم يذكر واكل واحدة على حقه لان ذلك يوم اختلاف الصور على انه لا  
يلتق في مثل هذا المختصر الا ذكر احدي الروايتين **قال** ولو برهننا على الموت وعدد الورثة  
والدار في ايديهم ومعهم وارث غائب او وصي قسم ونصب وكيل او وصي يقض نصيبه اي  
الوكيل يقض نصيب الغائب او وصي يقض نصيب الوصي لان في نصبه نظر الصغير والثاني  
ولا بد من اقامته البيينة عند اي حينة لما بينا في المسئلة الاولى بل اولى لان في هذه القسمة  
قضا على الغائب والصغير وعندهما يقسم بقوله على نحو ما ذكره هنا وليشهد انه قسمها فاعترفا  
الحاضرين فان الصغير والغائب على حجة **قال** ولو كانوا مشترين وغاب احدهم  
او كان العقار في يد الوارث الغائب او حضر وارث واحد لم يقسم المال المشترك مع  
غيبة بعضهم في هذه الصور كلها اما اذا كانوا مشترين فان الملك التابت ملك حديد  
بسبب باشره ولهذا لا يرد بالغيب على بايع بايعه فلا يطع الحاضر خصما عن الغائب بخلاف  
الارث لان الملك التابت به ملك خلافة حتى يرد بالغيب فيما اشتراه الموروث وورد  
عليه فيما باعه هو ويصير مغرورا بالبشر الموروث فانتصب احدهما خصما عن الميت فيما  
في بيع والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضا بخصم المتخاصين ومع القضا القيام البيينة  
على خصم حاضر وفي الشرا قامت على خصم غائب فلا تقبل ولا يقضى عليه ما اذا كان العقار في  
يد الوارث الغائب فلان في القسمة قضا على الغائب باخراج الشيء من يده من غير خصم حاضر  
عنه وكذا اذا كان بعضه في يده والباقي في يد الحاضر وكذا اذا كان في يد مودعه او  
في يد الصغير او شيء منه لانه يكون قضا على الغائب او على الصغير من غير خصم حاضر عنه  
لان الامير او الصغير ليس بخصم ولا فرق في هذا الفصل بين اقامته البيينة وعدمها في الصحيح  
وفي بعض وايات المبسوط وغيره يقسم اذا اقام الحاضرون البيينة على الموت وبعد  
الورثة لانهما قامت لاثبات ولاية القاصي في تركه الميت فتقبل لان الورثة ينتصبون  
خصما عن الميت وينتصب بعضهم خصما عن بعض وكل ما يكون الورثة كالم حضورا فلم يقبل  
القاضي البيينة لتضردها وهو مدفوع وجوابه ما بينا واما اذا حضر وارث واحد فلا بد  
لا يصح ان يكون مخاصما ومخاصما وكذا لا يصح مقاسما ومقاسما فلا بد من حضور شخص  
على ما بينا لانما كان خصما عن نفسه فليس احد خصما عن الميت والغائب وان كان خصما عنها  
فليس احد مخاصمها عن نفسه يقم البيينة عليه فتعذر الحكم بخلاف ما اذا كان الحاضرا اثنين  
وعن ابي يوسف ان القاضي ينصب عن الغائب خصما ويسمع البيينة عليه ويقسم الدار وجه  
الطاهر ان التركة قبل القسمة وان كانت بمقتضى على حكم ملك الميت صارت ملك الورثة من وجه  
حتى لو اعقوا وادخلهم عبد من التركة قبل القسمة فقد عتقه في نصيبه فكان كل واحد منهم  
طالب بالارث اتفاق في نصيبه فيكون القسمة على هذا التقدير قضا على الغائب من غير خصم  
حاضر عنه ولان جاز للقاضي نصب الوصي من حيث انه دعوى على الميت لا يجوز له نصب الوصي



من حيث انه دعوى على شركائه الغيب فلا يجوز له نصب الوصي بالشك خلاف ما اذا ادعى الغيب  
على الميت دينا حيث يجوز له نصب الوصي عن الميت لانه دعوى على الميت من كل وجه وللغيب  
ان ينصب لوصيه من الموتى لا عن الاحياء واذا تعذر نصب الوصي والواحد لا يصلح حاضرا  
عن الميت ومن سائر الشركا وان يكون مدعيها ومدعى عليه بعد قبول البيعة لانه لا يقبل  
من غير خصم حاضر ولو كان الحاضر صغيرا او كبيرا نصب القاضي عن الصغير وصيا وقسم اذا اقيم  
البيعة لان الدعوى على الصبي الحاضر صحيحة كالكبير الحاضر لانه يجوز عن الجواب فينصب الحاكم  
عنه ليجتمع عنه خلاف ما اذا كان الصغير غائبا لان الدعوى عليه غير صحيحة كالكبير الغائب  
وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث في الدار وطلب القسمة واقاما البيعة على  
الميراث والوصية تقسم لان الوصي له شرك في الدار فصار كواحد من الورثة فانصب هو  
خصما عن نفسه والوارث عن الميت وعن بقية الورثة فصار كالوحد وارثان ولو حضر الوصي  
له وحده لا تسع بيعة ولا يقسم لعدم الحصص عن الميت ذكره في الرقيق **قال** وقسم بطلب  
احدهم لو انتفع كل نصيبه لان فيها تكيل المنفعة اذا كان كل واحد منهم ينتفع بنصيبه بعد  
القسمة فكانت القسمة حقا لهم فوجب على القاضي اجابتهم **قال** وان تعذر اهل لم يقسم الا  
برضاهم وذلك مثل البر والرحا والحايط والحمام لان القسمة لتكامل المنفعة وفي هذا التقية  
فيعود على موضوعه بالنقض وهذا لان الطالب للقسمة متعنت وهو يريد ادخال الضرر على غيره  
مع ذلك فلا يجبه الحاكم اليه لانه اشتغال بما لا يفيد بل بما يضر ويجوز بالتراضي لان المولى لهم  
وهو اعرف بحاجتهم ولكن القاضي لا يباشر ذلك وان طلبوا منه لان القاضي لا يشتغل بما لا فائدة  
فيه ولا سيما اذا كان فيه اضرار واضاعة لئلا لا يكون ذلك حرام ولا يمنع من ذلك لان القسمة  
لا يمنع من اقدم على اطلاق ماله في الحكم وهذا من حملته **قال** وان استغنى البعض وتصر البعض  
لقلة حظه قسم بطلب ذي الكثير فقط او صاحب الكثير كذا ذكر الحنفية ووجهه ان صاحب  
الكثير طلب من القاضي ان يخصه بالاشفاق بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه وهذا من طلب  
الحق والاضاف فان له ان يمنع غيره عن الانتفاع بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه اليه  
لانه نصب لا يصلح الحقوق الى اهلها ودفع المظالم ولم يعتبر بغير الاخذ لانه يريد ان  
ينتفع بملك غيره فلا يمكن من ذلك وان لحقه بالمنع ضرر وان طلب صاحب القليل مع  
لا ينتفع فلا يجبه لانه متعنت في الطلب لضرر على نفسه لان القاضي لا يشتغل بما لا يفيد  
وذكر الحنفية على عكسه لان صاحب الكثير يريد الاضرار بغيره والآخر ارض بضر نفسه  
يجيبه وذكر الحاكم ان ايها طلب القسمة يقسم القاضي لانه ان طلب صاحب القليل  
القسمة فقد رضي بضر نفسه وان طلبها صاحب الكثير فقد طلب ان ينتفع بنصيبه  
كل واحد منهما والامع ما ذكر الحنفية لان القاضي يجب عليه ابطال الحق الى مستحقه وفي  
طلب صاحب الكثير ذلك ولا يلزمه ان يجبرهم الى اضرار انفسهم وفي طلب صاحب القليل  
ذلك وقال ابن ابي ليلى لا يقسم بطلب البعض الا اذا كان كل واحد من الشركاء ينتفع بنصيبه  
المعصود بالقسمة تكمل المنفعة وتحصيلها لا تقويتها والمعتبر فيها المعادلة لغيرهم في المنفعة  
فاذا ادت القسمة الى الاضرار ببعض لم تكن مشروعة لانه لا ينتفع على ضرر فصار كما اذا كان

كلم لا ينتفعون وكذا اذا طلب صاحب القليل **قلنا** ان الطالب القسمة بطلب حقه وان  
ينتفع بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه فيجب على القاضي ابطال حقه على ما بينا والضرر الذي  
لحقه يمنع الانتفاع بملك الغير لا يعيد ضررا فلا يباي به ولا يمنع الحكم بالعدل كما في سائر  
الواضع لان المحكوم عليه لا بد له من الضرر ولو كان ذلك ما نافع الحكم بالعدل لما وصل الضرر  
الي حقه **قال** ونقسم العروضة من جنس واحد لان اعتبار المعادلة في المنفعة والمالبة  
ممكن عند اتحاد الجنس لا اتحاد المقصود فيه فينتفع تميزا فيملك القاضي الاجار عليها **قال**  
يقسم جنسان والجواهر والرقيق والحمام والبير البرصام اما الجنسان فلهذا الاختلاف  
بينهما فلا تقع القسمة تميزا بل تقع معاوضة فيجعل التراضي دون جبر القاضي لان الجنان  
عليها على اعتبار التميز واما الجواهر فلان جهاتها متفاحشة لا ترى ان لا يصلح غير  
المعنى منها عوضا عما ليس بها كالتكاح والخلع وقيل لا تقسم الكار منها الجنس التفاوت تقسم  
الصغار لقلة التفاوت وقيل اذا اختلف جنسهما لا تقسم وان اختلفا في الجنس والجناس واما  
الرقيق فالمدكور هنا قولك في خيفة وعندي يوسف ومحمد يجوز قسمته الرقيق لاتحاد  
الجنس والتفاوت في الجنس الواحد لا يمنع القسمة كما في الابل والغنم ولهذا يقسم الرقيق  
في الغنمة بين العائنين وصح تسميته في التكاح مهورا ونحوه ولا يخيصة ان التفاوت  
في الرقيق فاحش لتفاحش المعاني الباطنة كالذهن واليكاسة لان من العبد من يصلح  
للامانة ويعتمد على كلامه ويحسن التجار وغيرهما من الصالح كالكتابة ومنهم من لا يصلح  
لشي منها فلا يمكن جمع نصيب كل واحد منهم في واحد فتعذر الافراد والتميز فلا يكون قسمه  
وانما هي مبادلة ولا جبر عليها بخلاف سائر الحيوانات لان الانتفاع بها لا يختلف الاشياء  
ليسيرا وذلك معتقدا في القسمة لا يري ان الذكر والانثى من بني ادم جنسان مختلفان  
ومن الجنان جنس واحد فلا يجوز القياس عليه وكذا الواشترى المضارب عشرين  
وقيمة كل واحد منهما قدر راس المال لم يقسم الزرع ولو كان الرقيق كالجنس الواحد  
لثنين كالنوين والفرسين وقسمه الغنم تجري في الاجناس فلا يلزم لان حق العائنين  
تعلق بالمالية دون العين حتى كان للامام ان يبيع العنابر ويقسم الثمن بينهم وفي غير  
الغنم ليس له ان يجمع ملك غيره الا باذن صاحبه فامتنع القسمة فيه لانها مبادلة  
وهذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء احز من العروضة وهو ذكور فقط  
او اناث فقط واما اذا كانوا مختلطين من الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع لان الذكور  
والاناث من بني ادم جنسان لا اختلاف المقاصد على ما عرفت ولا يقسم الجنسان وان كان  
مع الرقيق شيء اخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق بغيره بالاجماع ويجزم القاضي  
بطلب البعض وكومن شيء يدخل تبعا وان لم يجز دخوله قصدا كبيع الشرب والبطر في رجل  
يبيع ارض تبعا ولا يجوز بيعه وحده واما الحمام والبير والرحا فلما ذكرنا من الضرر اكل  
**قال** دور مشتركة او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل على حقه اما الدور المشتركة  
فالمدكور هنا قولك في خيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الدور بعضها في بعض اذا كانت  
في مصر واحد وكانت القسمة اصلا لم لان الدور جنس واحد نظر الى اتحاد الاسم واصل

تقسم

الجنات



السكنى اجناس نظرا الى اختلاف الاعراض وتفاوت منفعة السكنى باختلاف المحال  
فكان مفوضا الى رأي القاضى وهذا لان المعبر في القسمة تكميل المنفعة والمعادلة فيه  
وفي المائنة والمقصود دفع الضرر عن السركا واداء قسم كل دار على حدة وبما يتضرر كل واحد  
منهم لتفريق نصيبه فاذا قسم الكل قسمته واحدة يجمع نصيب كل واحد منهم في دار واحدة  
ويستفاد بذلك والقاضى نصب ناظرا فكان الراي اليه ولا يحنيفة ان الدور خمس مختلفة  
لان المقصود يختلف باختلاف المحال والجيران والقرب الى المسجد والماء اخلافا فاحشا  
فلا يمكن التعديل في القسمة فلا يجوز جمع نصيب كل واحد منهم في دار بالتراض الا ترى  
ان التوكيل بشرا دار لا يجوز وكذا التوزيع بها كالمواالحكم في التوكيل بشرا اتوب وفي التوزيع على  
توب هذا يؤيد بان الجنس مختلف فهذا هو الاصل في امتناع القسمة ولا يجوز الا  
في متحد الجنس فيقسم كل بمكيل وموزون ومعدود ومتقارب كالقبح بانفراوه وكذا الشجر  
ولا يجمع بينهما في القسمة الا بترامينهم وكذا الابل والبقر والغنم فيقسم كل جنس منه بانفرا  
ولا يجمع لما ذكرنا ولذا الثياب الهروية والمروية وتبر الذهب والفضة والخماس  
واللوا في منها يقسم كل جنس على حدة ولا يجمع بين الاجناس لما ذكرنا واختلاف ميوف دار  
واحدة لا يمنع القسمة لان في قسمته كل بيت على حدة ضررا وكذا اذا كانت في محلة او محال  
لما ذكرنا من الضرر والتفاوت ايضا يسير بخلاف الدور والمنازل المتلاصقة كاليوت  
والتبانيه كالدور لانه بين الدار والبيت فاخذ شبيها من كل واحد منهما والدور في  
مصريه لا يقسم بالاجماع وفيما رواه هلال وعن محمد انها تقسم واما الضيقه او الدور  
والحانوت فلا تختلف الجنس في الحضاف وقاك في اجاق الاصل ان اجاق الدار  
بمنافع الحانوت لا يجوز وهذا يدل على انها جنس واحد فيجعل ان يكون في المسئلة روايتا  
او تبني حرمة الربا فيها على شبهة المجاشة **قال** ويصور القاسم ما يقسمه اي يحل  
قرطاس ليكنه حفظه **قال** ويجعله اي لسوبه على سهام القسمة ويروى ويجزله  
اي يقطعه بالقسمة عن غيره **قال** وينزعه ويقوم البناء لان قدر المساحة يعرف  
بالذرع والمائنة بالتقويم ولا بد من معرفتها ليكنه التسوية في المائنة ولا بد  
من تقويم البناء ذرع الارض لما ذكرنا **قال** ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه لان  
القسمة لتكامل المنفعة وبه نحل لانه اذا المريرز يبقى لنصيب بعضهم تعلق بنصيب  
فلم يحصل الانفصال من كل وجه وهذا بيان الافضل فان لم يفرز او لم يكن جارا **قال**  
ويقلب الانصبا بالاول والثاني والثالث ويكتب اساميتهم ويقترع من خرج اسمه ولا  
فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني فالقرعة لتطبيب قلوبهم حتى لو  
قسم الامام بقرعة جاز لانه في معنى التضا فيملك الا لزام ولقب الانصبا لئلا يتمكن  
الالزام عند خروجه قرعة كل واحد منهم وكيفيته ان ينظر الى اقل الانصبا فيقدر به  
اجزا السهام حتى اذا كان العقار مشتركا بين ثلاثة نفر لا أحدهم القنف ولا أحد  
الثلاث ولا آخر السدس جعلها اسداسا لانه اقل فيكون له صاحب النصف ثلاثة اسداس  
ولصاحب الثلث سدسان والثالث السدس ثلث النصيب من اي جانب شبا بالاول

الدور

يقطعه

نشر

الذي يليه بالثاني ثم الذي يليه بالثالث ثم ركنت سهام الشركاء بطاقات فيطوي كل بطاقة بحلها  
شبه البندقية ويذللها في طين ثم يخرجها حتى اذا انشفت وهي شبه البندقية يدركها ثم يحلها  
في وقعا وفي كفة ثم يخرج واحد بعد واحد من خرج اسمه او لا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا  
فله السهم الثاني الى ان ينتهي الى الاخير فان خرج اولاً في المثال الذي ذكرناه اسم صاحب  
النصف كان له ثلاثة اسداس من الجانب الملقب بالاول وان خرج ثانيا كان له كذلك من  
الذي في الاول وان خرج ثالثا كان له كذلك من الذي في الثاني وعلى هذا كل واحد منهم  
**يقال** تعليق الاستحقاق بالقرعة قمار وهو حرام **قال** لا يحصل الاستحقاق بالقرعة لان  
الاستحقاق كان ثابتا قبله وكان للقاضي ولاية الزام كل واحد منهم النصيب وانما يصير  
اليه لتطبيب قلوبهم وهو ليس بقمار وانما القمار على دعمهم اسم لما سيفوز به سيال يمكن  
لمر قبل لا مثل هذه فان هذه مشروعة كاجراء الله تعالى حكايته عن يونس وزكريا والقما  
غير مشروعة **قال** ولا يذلل في القسمة الدراهم لارضاهم لانه لا شركة فيها ويفوت  
به التعديل ايضا في القسمة لان بعضهم يصل الى عين المال المشترك في الحال ودراهم  
الآخر في الذمة فيخشي عليها التوي ولان الجسيمة لا يقسم فاما ذلك عند عدم الاشتراك  
واذا كان ارضا او بيتا فعلى اي يوسف انه يقسم باعتبار القيمة لانه لا يمكن اعتبار  
التعديل فيه الا بالتقويم لان تعديل البناء لا يمكن بالمساحة وعن اي حنيقة رضي الله عنه  
تستقيم الارض بالمساحة والمساحة هي الاصل في المسوحات ثم يرد من وقع في نصيبه  
البناء او من كان نصيبه اجود دراهم على الاخر حتى يساويه فيدخل الدراهم في القسمة فمرو  
كالخ لا ولاية له في المال ثم يملك لشيئته الصداق ضرور صحة التوزيع وعند محمد  
رحمته الله انه يرد على شريكه بمقابلة البناءا يساويه من العرصة واذا بقي فصل يمكن  
تحقيق التسوية بان لم تفت العرصة بقيمة البناء فحينئذ يرد دراهم لان الضرور في  
هذا العذر فلا يترك الاصل وهو القسمة بالمساحة الا بالضرور وهذا يوافق روايته  
الاصل **قال** فان قسموا واحدا منهم مسيل او طريق فيملك الاخر لم يشترط في القسمة فرق  
عنه ان امكن والافسحت القسمة لان المقصود من القسمة تكميل المنفعة باحتصاص كل منهم  
بنصيبه وقطع اسباب تعلق كل واحد منهم بنصيب غيره فان امكن صرفه حصل ذلك الا  
لم يحصل كانت القسمة مختلفة فيعين الفسخ والاستيناف لنفي ضرر الاختلاف بخلاف  
البيع حيث لا يفسخ ولا يعيد البيع فيما اذا لم يتمكن المشتري من الاستفراق او من تسهيل  
المال ان المضود من البيع يملك العين ولا يشترط فيه الانتفاع في الحال ولا كذلك القسمة  
لانها لتكامل المنفعة ولا يتصور الا بهما ولو ذكر الحقوق في الوجه الاول وهو ما اذا انك  
صرفه عن الاخر بان قال هذا لك بحقوقه كان الجواب فيه مثل ما اذا المريرز بحقوقه  
عنه لان القسمة للتمييز على ما بينا وذلك بان لا يتعلق بحق بعضهم بنصيب غيره وقد  
امكن تحقيقه بصفه عنه من غير ضرر فيصرف عنه الا اذا قال له خذ هذا بطريقه وشربه  
ومعيله فيجوز له صرفه عنه لانه ايت له بالبلغ وجوه الاثبات بخلاف البيع اذا ذكر  
فيه الحقوق حيث يرذل فيه ما كان من الطرق والميسل لانه امكن تحقيقه معنى البيع فيه

الشرك

حقه



وهو التمكن مع بقا هذا التعليق بملك غيره وفي الوجه الثاني وهو ما اذا لم يكن صرف  
الطريق والمسبل عنه تدخل الطريق والمسبل لان العنقمة لكيلا المنفعة ولذا بالطريق  
والمسبل فيدخل عند التمييز باعتبار ان يملك وفيها معنى الافراز وذلك بانقطاع  
التعليق فيما عتبار لا تدخل من غير تنصيص بخلاف الاجارة حيث يدخل فيها بدون ذكر  
لان كل المقصود فيها الانتفاع وهو لا يحصل الا بدخول الحق فيدخل من غير ذكر ولو اظلم  
في ادخال الطريق في العنقمة بان قال بعضهم لا تقسم الطريق بل تنفي مشتركا مثل ما كان قبل العنقمة  
نظر فيه الحاكم فان كان يستقيم ان يفتح كل من نصيبه قسم الحاكم من غير طريق يرفع لماعتهم  
تكميلا للمنفعة وتحقيقا للافراد من كل وجه وان كان لا يستقيم ذلك رفع طريقا بين جماعتهم  
ليتحقق كمال المنفعة فيما ورا الطريق ولو اختلفوا في مقدار عزمته يجعل على قدر  
عزمته باب الدار بطوله اي بارتفاعه حتى يخرج كل واحد منهم جناحا في نصيبه ان كان  
فوق الباب لا فيما دونه لان باب الدار طريق متفق عليه والمختلف فيه يرد الى التفتق  
عليه ولا في ذلك القدر كفاية في الرخول فكذلك في السلوك فبقي ملكهم في الطريق على قدر  
سهامهم في الدار لان العنقمة وقعت فيما وراه ولم يقع فيه فبقي على الشركة كما كان  
ولو شرط ان يكون الطوق في الدار على التفاوت جاز وان كانت سهامهم في الدار متساوية  
لان العنقمة على التفاوت بالتراضي في غير الاموال الربوية جاز وان كان ذلك ارضا  
يرفع قدر ما يبر فيه ثوبه لرفع الكفاية به في المرو **وقال** سفل له علو وسفل مجرد  
وعلو مجرد قوام كل واحد على حدة وقسم بالعنقمة وهذا عند محمد وعليه الفتوى وقال  
ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالدرع لان العنقمة بالدرع هي الاصل في المددوع والظلم  
فيه والمعتبر التسوية في اصل السكنى لا في المرافق والمجردان السفل يصلح لهما بصلة  
العلو كالبيروا السرداب والاصطبل وعمره فصار كالجنبين فلا يمكن التعديل الا في  
القسمه ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في كيفية العنقمة بالدرع فقال ابو  
حنيفة ذراع من سفل بن راين من علو وقال ابو يوسف ذراع بر راين قبل اجاب  
كل واحد منهم على عادة اهل مصر فان ابا حنيفة اجاب بيا على ما شاهد من عادة  
اهل الكوفة في اختيار السفل على العلو وابو يوسف اجاب بيا على ما شاهد من  
عادة اهل بغداد في التسوية بين العلو والسفل في منفعة السكنى ومحمد اجاب بيا  
ما شاهد من اختلاف العادة في البلدان وقيل هو اختلاف حجة بينهم فان ابا حنيفة يقول  
لصاحب السفل منافعة كثيرة وهي تبقي ايضا بعد اهدام العلو والعلو لا يبقى بعد اهدام  
السفل فكانت منفعة ضعف العلو ولصاحب العلو منفعة واحدة وهي منفعة السكنى  
وابو يوسف يقول هما يستويان في الانتفاع فان لكل واحد من صاحب العلو والسفل  
ان يفعل ما لا يضر الاخر حتى كان لصاحب العلو ان يبنى ما يضر السفل ولصاحب السفل  
ان يحفر اذا لم يضر صاحب العلو فاستويا في الانتفاع فيسويان في القسمه ومحمد يقول  
العلو والسفل متباينان في العادة في قسمه التباين بالقيمة لان في بعض البلدان قيمة العلو  
اكثر من مكة ومصر وفي بعضها قيمة السفل اكثر من الكوفة وقيل في موضع كثير النزاع

صاحب

فيه والشيخ يختار العلو وفي كل موضع يستد البرد ويكثر الريح فيه يختار السفل فيه وربما  
يختلف ذلك باختلاف الاوقات كالصيف والشتا فلا يمكن اعتبار العادة لانه فيهما الا بالقيمة  
ثم يقول محمد لا يحتاج الى التفسير وتفسير قول ابي حنيفة ان يجعل متباينة شي من العلو والمجرد  
قد رتبته من البيت الكامل لان السفل عند ضعف العلو فيقابل السفل من البيت الكامل يثلي  
العلو والمجرد فيبقى العلو من البيت الكامل يقابل الباقي من العلو والمجرد وهو الثلث فاستويا  
بمقابلة شي من السفل والمجرد قد رتبته من البيت الكامل لان السفل منه مثل السفل من السفل  
المجرد فلا يتفاوتان فبقي الثلث من السفل والمجرد يقابل العلو من البيت الكامل ويجعل متباينة  
شي من العلو والمجرد قد رتبته من السفل والمجرد لان السفل يقابل ضعفه من العلو وتفسير  
قول ابي يوسف ان يجعل بمقابلة شي من السفل والمجرد او من العلو والمجرد قد رتبته من  
البيت الكامل فيقابل نصفه العلو ونصفه الاخر السفل لا استويا السفل والعلو عند جعل  
بمقابلة شي من السفل والمجرد قد رتبته من العلو والمجرد لهما ذكرنا **قال** وتقبل شهادة القاصين  
وان اختلفوا اذا انكر بعض الشركاء بعد العنقمة استيفاء نصيبه فشهد القاصيان انه  
استوى في حقه فتقبل شهادتهما سواء كانا من جهة القاصي او من غيره وهذا قول ابي حنيفة  
وابي يوسف وقال محمد لا يقبل وهو قول ابي يوسف اولا وبه قال الشافعي وذكرنا  
قول محمد مع قولهما للمجرد انما شهدا على فعل انفسهما تصح تصرفهما فلا يقبل كن علق علق  
عبدك بفعل غيره فشهد ذلك الغير على فعله ولما انما شهدا على الاستيفاء والنقص وهو  
فعل غيرهما لان فعلهما التمييز لا يبرره حاجة الى الشهادة على التمييز لانه لا يصلح ان يكون  
مشهودا به لانه غير لازم وانما يلزم بالقبض والاستيفاء وهو فعل غيرهما فتقبل الشهادة  
عليه وقال الطحاوي اذا قسمتا باجر لا يقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ  
يدعيان ايضا عمل استورا عليه فكانت شهادة ضرورية ومعوي معنى فلا يقبل **تلاها** اها لا  
بحران لهذه الشهادة لا تقسمها معنالا ان الحضور توافقهما على ايهاهما العمل المستأجر عليه  
وهو التمييز وانما الاختلاف في الاستيفاء فاستفتى التهمة ولو شهد قاص واحد لا يقبل لان  
شهادة الفرد غير مقبولة على الغير ولو امر القاصي امينه بدفع المال الى اخر يقبل قوله  
الامين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في الزام الاخر اذا كان منكرا **قال** ولو ادعى  
احدا من نصيبه شيئا في يده صاحبه وقد اقر بالاستيفاء لم يصدق الا بيمينه لان القسمه  
من العقود اللارنية والمديعي للغلط يدعي حق الفسخ لنفسه بعد تمامها فلا يقبل لانه  
لو تقبل بيمينه استخلف الشركاء لانهم لو اقر واحد ذلك لزمهم فاذا انكروا حلفوا عليه ومن حلف  
منهم لم يكن عليه سبيل ومن نحل عن اليمين جمع نصيبه مع نصيب المديعي فيقسم على قدر حقه  
لان قوله حجة عليه كاقراء فلا يكون حجة على غيره قالوا وينبغي ان لا تقبل دعواه اصلا لانه  
تناقض واليه اشار من بعد حيث سقط التماثل فان لا يشهد على نفسه بالاستيفاء ويشير الى  
الي نه لو شهد على نفسه بالاستيفاء لا يتماثل لان دعواه لم تنقض للتناقض فاذا اذاع الخالف  
لعدم حجة الدعوى للتناقض فكذلك هنا لانه قد شهد على نفسه بالاستيفاء فوجب ان لا يقبل  
دعواه **قال** وان قال استوفيت واخذت بعضه صدق حظه خلفه اي لو قال استوفيت



حقى واخذت بعضه كان القول قول حصته مع يمينه لانه يدعى عليه العقب وهو يكره القول  
قول المنكر **قال** وان لم يقرب الاستيفاء اذ عني ان داخله ولم يسلم اليه وكثره شريكه  
تحالفا ونسخت القسمة لان الاختلاف فيما حصل له بالقسمة فصار نظيره اختلاف في البيع والشراء  
**قال** ولو ظهر عن فاحش في القسمة نفع وهذا اذا كانت القسمة بقضا القاضى فلما  
لان نضره مفيد بالعدل والنظر واما اذا كانت بالفراضي فقد قيل لا يلتفت الي قول من  
يدعيه لانه دعوى العقب ولا معتبرة في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وقيل نفع  
وهو الصحيح ذكر في الكافي وقال ابو جعفر جوز ان يقال لا نفع هدي الدعوى في القسمة  
معنى البيع فلا ينقض كطهر في العقب الفاحش فيها كافي في البيع واذا وقعت بالتراضي بقضاها  
بالعقب الفاحش لانه حصل بغير رضى المالك فصار كبيع الاب والوصى ينقض بالعقب الفاحش  
وتجوز ان يقال نفع هذه الدعوى لان القسمة معتبرة في باب القسمة لتنع القسمة  
على سبيل المعادلة لان التعديل يكون من حيث القيمة في الاشياء المتفاوتة فاذا ظهر عن  
فاحش في القيمة فقد فات شرط جواز القسمة وهو المعادلة فيجب نقضها بخلاف البيع  
لانه غير مبني على المعادلة في القيمة ولو اقتسم ادا واصاب كل واحد منهم طائفة فادعي  
اصرها لانه مما اصابه بالقسمة وانكر الاخر فعليه اقامة البينة واذا اقام البينة فالبينة  
البينة المدعى لانه خارج وان كان قبل الاشهاد على القبض تحالفا ونسخت القسمة وكذا  
لو ظلفا في الحدود واقاما البينة يفي لكل واحد منها بالجزء الذي هو في يد صاحبه لانه  
خارج فيه وبينه اولى وان اقام احدهما بينة قضى له بها وان لم تقم لواحد منهما بينة  
تحالفا وتزاد اكا في البيع **قال** ولو استحق بعض شايح من حله رجع بقسطه في خطبته  
ولا تنسخ القسمة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تنسخ القسمة هكذا ذكر الاختلاف  
في الجزأ الشايح في الاسرار وغيره وذكر القروري الاختلاف في استحقاق بعض نصيب  
اخرها بعينه والصحيح ان الاختلاف في الشايح وفي استحقاق بعض معين لا ينسخ بالاجماع  
ولو استحق بعض شايح في الكل يفسخ بالاجماع فله ثلاثة اوجه ومحمد مع ابي حنيفة  
فيما احكامه ابو حفص ومع ابي يوسف فيما احكامه ابو سليمان والاول اصح بل ابي يوسف  
انه بالاستحقاق ظهر شريك اخر القسمة بدونه لا نفع فصار كذا اذا استحق بعض شايح  
في الكل بحقيقة ان استحقاق جز شايح ينعقد به معنى القسمة وهو الاقرار بالبري انه  
يوجب الرجوع بحصته في نصيب غيره شايحا كاستحقاق في الكل شايحا بخلاف العقب  
لان ما ورا الاستحقاق يفي مفروزا على حالة ليس للغير فيه حق ولها ان المقصود بالقسمة  
التمييز والافراز ولا يعدم باستحقاق جز شايح من نصيب الواحد ولهذا جازت القسمة  
في الاخذ على هذا الوجه بان كان البعض المتقدم مشتركا بين ثلاثة نفر والبعض المتأخر  
بين اثنين منهم فاقسم الانسان على ان احدهما مالهما من القدر والمؤخر اواقسما في  
على ان احدهما مالهما من القدر وبعض المؤخر مفزرا يجوز فكذا هذا وصار كاستحقاق  
شي بعينه بخلاف استحقاق الشايح في الكل لان معنى الافراز والتمييز لم يتحقق مع بقا نصيب  
البعض في الكل ولهذا يجوز القسمة ابتداء على هذا الوجه فكذا بقا لانهما لو بقيت لتقرر

يتاخر

المستحق

المستحق بتفريق نصيبه في الانصبا ولا ضررها بالمستحق فوضح الفرق فاذا لم ينظر  
القسمة يرجع بحسابه على شريكه لانه لو استحق نصيب احدهم كله يرجع به على الشريك فكذا  
اذا استحق البعض اعتبارا للجزء بالكل وله ان ينقض القسمة ان شاد فعلى العقب التثنية  
اذا رجع به على الشريك بحسابه يتفرق نصيبه فينضربه ولو باع بعضهم بعض نصيبه شايحا  
ثم استحق بعض ما بقي شايحا كان له ان يرجع على الشريك بحسابه وسقط خيار الفسخ ببيع البعض  
وعند ابي يوسف يرجع على ما في يده بحسابه ويضمن حصته بما باع لان القسمة تنقلب  
فاسدة عندك والمقنوع بالفاسد مملوك فينفذ بوجه وهو مضمون بالقسمة فيضمن للمهر ولو  
اقتسم الورثة الزكاة ثم طهر فيها دين بحيث قيل للورثة انفسوا دين الميت فان قصوه صحت  
القسمة ولا فسخ لان الدين مقدم على الارث فيمنع وقوع الملك طهر فيها الا اذا قصوا  
الدين وبرا الغرماء فينفذ بوجه فقسمة لزوال المانع ولو كان الدين غير مستغرق فكذا  
الجواب لتعلق حق الغرماء بالزكاة الا اذا بقي من الزكاة ما يفي بالدين فينفذ لا تنسخ القسمة  
لعدم الحاجة ولو ادعي احد المتقاسمين للزكاة دينيا في الزكاة صح دعواه لانه لا تناقض  
اذا الدين يتعلق بالمعنى والقسمة تقادف الضرورة ولو ادعي عينا باي سبب كان له  
لسمع دعواه اذا اقدام على القسمة اعتراف منه بالمقسوم مشترك **قال** ولو  
قضايا في السكنى دارا او دارين او خدمة عبدا او عبدين او غلة دارا او دارين صح  
التهاين اعلم ان المهايات مشتقة من الهبة وهي الحالة الظاهرة للمتأني للمشي والتهاني  
تعال على منها وهو ان يتواضعوا على امر فيتراصوا به وحقيقته ان كل منهم يرضى لهيبة  
واحدة وتختارها وهي في الشئ عيان عن قسمة المانع ومعنى جازع فما ذكره الشيخ  
استحسانا والقياس ان لا يجوز لها ما دلة المنفعة بحبسها لان كل واحد من الشريكين  
يتمتع في نوبته بملك شريكه عوضا عن انتفاع شريكه بملكه في نوبته ولكن ترك ذلك لانه  
والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى لها شرب وتكم شرب معلوم وهذا هو المهايات  
واما السنة فما روي انه عليه السلام قسم في غزوة بدر لكل بعيرين ثلاثة نفر وكانوا  
يتهايون في الركوب وما روي ان الرجل الذي خطب تلك المراه بين يدي رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وعلم انه ليس له صداق الا نصف اذ قال عليه السلام ما تنصع اذ  
ان لبسته لم يكن عليها منه شئ وان لبسته لم يكن عليه منه شئ اي بطون المهايات وهذا  
هو تفسير المهايات وعلى جوازها اجماع الامة ولان المهايات قسمة المانع يصار اليها  
لتكامل استيفاء المنفعة لغذرا لاجتماع على عين واحدة في الانتفاع بها فكانت المهايات  
جميعا للمنافع في زمان واحد كالقسمة جمع النصيب الشايح في مكان معين فجزت المهايات في  
المناقص محرى القسمة في الايمان ولو لم تجز المهايات لادى الي تعطيل الاعيان التي لا يمكن  
قسمة وانما فتيح لان الايمان خلقت للانتفاع بها وهو ينافي فيه فيجوز ضروره كقسمة  
الايمان فيجري جبر القاضى فيها كما يجري في قسمة الايمان لان القسمة اقوى منه في  
الاشتمال المنفعة لانه جمع المناقص في زمان واحد والتهاني جمع على التعاقب ولهذا طلبت  
الشريكين القسمة والاخر المهايات يقسم القاضى لانه بلغ في التكامل ولو وقعت المهايات فيما يجز

يوم



الخدمة ثم طلبا أحدهما الخدمة يقسم وتبطل المهايأة لأنه المبلغ ولا تبطل المهايأة بموت  
أحدهما ولا بموتها لأنها الرابطة لا تستأنفها الحاكم ولا فائدة في الاستئناف فمهر لوقايا  
في دار واحدة على أن يملك أحدهما بعضهما والآخر البعض واحداهما العلو والآخر السفلى  
جاءت لأن الخدمة على هذا الوجه جائز فكذلك المهايأة والنهاى في هذا الوجه أفرا  
جميع الانصبا لا مبادلة لما صح لأنها لا تجوز في الجفس الواحد نسبه للربوا وقيل هو أفرا  
من وجه عارية من وجهه وإنما قيل ذلك خشية الربوا وكلا القولين مشكل لأن كل واحد منهما  
يترك ماله من النفع فيما أخذه صاحبه بعوض وهو الانتفاع بنصيب صاحبه فكيف  
أن يكون أفرا لكل واحد عارية في البعض العارية أيضا غير لازمة والمهايأة لازمة ولا  
هو أفرا من وجه مبادلة من وجه كسنة الأعيان ولا وجه أنها أفرا من كل وجه  
في المهايأة في المكان ولهذا لا يشترط فيها التاقية وجاز لكل منهم أن يستغل ما أمنا  
بالمهايأة على الظاهر شرط ذلك في العقد وأن لم يشترط لحدوث المنافع على ملكه ولا  
كذلك العارية والاجارة والمهايأة في الزمان أفرا من وجه ويجعل كالمستقرض لنصيب  
شريكه فكان مبادلة من وجهه وإنما قلنا ذلك لأن معنى الأفرا تحقيق المهايأة  
في المكان دون الزمان وكذا لو تقايأ في الزمان في عبد واحد جاز لأنها متعينة فيه  
لغدر النهائي في المكان والبيت الصغير كالجدر ولو اختلفا في النهائي من حيث الزمان  
المكان في محل يجتمعا يامرهما التاقى بالاتفاق لأن النهائي في المكان عدل لا يتساوى  
في زمان الانتفاع وليس فيه تقدير أحدهما على الآخر فكان عدل وفي الزمان اكل لأن  
كل واحد ينتفع بنصيبه بجميع الدار فكان اكل ولما اختلفت الجهة فلا بد من الاتفاق  
فإن اختاراه من حيث الزمان يفرع في البداية بينهما تطيبا لقلوبهما ونفيا للتممة  
من نفسه ولو تقايأ في عشرين على الخدمة جاز أما عندهما قطاهر لأن قسمته الرقيق جاز  
عندهما فكذلك المنفعة وأما عند أي حنفية فروى عنه أنه لا يجوز إلا بالتراضى لأن  
قسمته الرقيق لا يجري فيها الجبر عند فكذلك منفعته والأصح أن القاضي يهاى بينهما  
جبرا بطلب أحدهما لأن المنافع من حيث الخدمة فلما تفاوتت بخلاف أعيان الرقيق  
لأنها تتفاوت تفاوتنا فاحشا على ما بينا ولو تقايأ بينهما على أن نفقة كل عبد على من  
يخدمه جاز استخسانا لأن العادة جرت بالمساواة في الطعام المالك فلا يفتى الجبر  
إلى النزاع ويظهر استيجار الطير بطعامها وكسوها لأن الجمالة فيما لا يفتى إلى المنزعة  
لجربان العادة بالمساواة لاجل الولد خلاف كسوق المالك لأنه لا يسامح فيها عادة ولو  
تقايأ في دارين على أن يسكن كل واحد منهما دارا جاز ويجبر على التاقى عليه وهذا عندهما  
ظاهر لأن الدارين عندهما كدار واحدة حتى جرى الجبر على قسمتهما وكذا عند من لا يمانع  
فيها لا تتفاوت فيعجز ويجبر الأبي منهما ويعتبر أفرا إذا كان أعيان المتقارب بخلاف الخدمة  
لأن التفاوت في أعيانها فاحش فالتخلف بالأجناس المتخلف وصارت مبادلة وقيل عند  
يجوز بالتراضى ولا يجوز اعتبارا بالخدمة وعنده أنه لا يجوز النهائي فيه أصلا لا بالجزء ولا  
التراضى لأنه يصير بيع المنافع بالنافع من جسد نسبه وذلك وذلك لا يجوز على ما عرف

لأنه لو كان مبادلة

في الاجارة بخلاف قسمه رقبتهما حيث يجوز بالتراضى لأن بيع أحدهما بالآخر جاز وفي  
الظاهر أن قوله كقولهما وفي الدارين لا يجوز النهائي على الركوب عند أي حنفية وعندهما  
يجوز اعتبارا بالخدمة الأعيان ولا أي حنفية أن الاستعمال يتفاوت بتفاوت الرأكين  
بن خارق وأخرق والنهاى في الركوب في دابة واحدة على هذا الخلاف لما قلنا بخلاف الجدر  
والعبد لأن جدرهما ختيان فلا يخيل الزيادة على طاقته والدابة تتحملها وأما النهائي  
في الغلة فنذكره عن قريب ن شاء الله تعالى **قال** وفي غلة عبد أو عبيدين أو غل وغلين  
أو ركوب بغل وغلين أو ثمن شجرة أو لبن شاة لا أي لا يجوز في هذه الأشياء النهائي أما النهاية  
في غلة عبد واحد أو بغل واحد فلا أن الصبي يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التغير  
في الحيوان فتغيرت المعادله بخلاف النهائي في استغلال دار واحدة حيث يجوز في ظاهر  
الرواية لأن الظاهر عدم التغير في العقار فافترقا ولو زاد غلة الدار الواحدة في نوبته  
أحدهما على الغلة في نوبته الآخر لستمر كان في الزيادة تحقيقا للتقديرات بخلاف ما إذا كان  
النهاى في المنافع فاشتغل أحدهما في نوبته زيادة لأن النهائي وقع في المنافع هناك  
فيجب مراعاة المعادلة فيها وبالتعاقب في الغلة لا يتبين فوات المعادلة في المنافع فإن  
الشئ قد يستويان ثم يختلفان في البذل عند العقود وبخلاف ما لو تقايأ على الاستغلا  
في الدارين وفضلت غلة أحدهما حيث لا يشتركان فيه لأن معنى الأفرا رايخ في الدارين  
الاتحاد وزيادة الاستيفاء فإن كل واحد منهما يصل إلى الغلة في الوقت الذي يصل إليها  
صاحبه وفي الدار الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر قرضا كما أنه أفرضه نصيبه من غلة  
هذا الشهر على أن يستوفى من نصيبه في الشهر الثاني ويجعل كل واحد منهما وكل من  
صاحبه في إيجار نصيب صاحبه فإذا استوفى قدر العرق كان الباقي مشتركا بينهما  
وأما النهائي في استغلال عبيدين وغلين فالذكر ههنا قول أي حنفية وعندهما يجوز  
لأن المعادلة يمكن بينهما الاتحاد وفهما وكذا يجوز قسمته رقبتهما عندهما فكذلك ما بينهما  
وبدلها فصارا كالدارين بخلاف النهائي في غلة عبد واحد حيث لا يجوز لأنه لا يتساوى إلا  
في زمانين فينبوهم تغير بل هو الظاهر في الاستغلال لأن العادة جرت بالاستقصا  
فيه فيتغير من التعيب بخلاف النهائي في خدمة عبد واحد حيث يجوز ما لا جماع لما ذكرنا  
ولأن الخدمة يجري فيها التسامح عادة فلا لحقه تغيب كالحقه في الاستغلال فلا  
يعتبر ولا أي حنفية أن النهائي في الخدمة جواز للصرف لعدم إمكان قسمتها ولا ضرورة  
في الغلة لأنه يمكن قسمتها لأن الغلة عين مال ولا يتغير بالاستغلال كما ذكرنا في الجدر  
الواحد فيحصل التفاوت بخلاف الدارين لأن الظاهر عدم التغير في العقار ولا النهائي  
في الاستغلال لا يمنع عند اختلاف الزمان بأن وقع متعاقبا في عبد واحد فلا يمنع  
عند اختلاف الحمل أولى وحلة الأمر أن مسائل **عشر** مسئلة ففي استخدام عبد واحد  
جائز بالاتفاق وكذا في استخدام العبيدين على الأصح وكذا النهائي في استغلال عبد  
واحد لا يجوز بالاتفاق وفي العبيدين على الخلاف والنهاى في السكنى دار واحدة يجوز  
بالاتفاق وكذا في غلتها وكذا في السكنى دارين وفي غلتها خلاف والظاهر أنه يجوز بالاتفاق

1



وركوب بغل اربعين على الخلف ولا يجوز في استغلال بغل واحد بالاتفاف وفي بخلين  
على الخلف واما التهاى في مشق شجرة او لبن شاة فانها اعيان باقية بردها القسمة  
عند حصولها فلا حاجة الى التهاى لان التهاى في المنافع مفروق لانها لا تبقى فيتعذر  
قسمتها بخلاف لبن ابن آدم حيث يجوز المهاداة فيه حتى لو كانت جاريتان مشتركات في  
اشين فنتهايان ان ترضع احدهما ولد احدهما والاخرى ولدا الاخر جاز لان لبن الابن ادم  
لا قيمة له مجري مجري المنافع والحيلة في الثمار ونحوه ان يشتري نصيب شريكه بجميع  
كلها بعد مضي ثوبته او يتفيع بالدين المقدور بطريق القرض في نصيب صاحبه اذ قرض  
المشايخ جاز والله اعلم بالصواب **كتاب المزارعة** وهي مفاعلة من الزراعة  
في اللغة **قال** هي عقد على ارض يعبر الخارج وهذا في الشريعة **قال** وتصح  
بشرط صلاحية الارض للزراعة واهلية العاقدين وبيان المدد ورب البذر  
وحظ الاخر والتخلية بين الارض والعامل والشركة في الخارج وان يكون الارض واليد  
لواحد والعمل والبقرة لآخر وتكون الارض لواحد والباقي لآخر ويكون العمل الواحد  
والباقي لآخر وهذا على قول يونس ومحمد وقال ابو حنيفة لا تجوز المزارعة لهما  
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل هذيل على نصف ما يخرج من غزاه وارض  
عقد شريكه بمال من احد الشريكين وعمل من الاخر فنجوز اعتبارا بالمضاربة والجامع في  
الحاجة فان صاحب المال قد لا يقدر على العمل والمقدي اليه قد لا يجد المال  
فمست الحاجة الى انعقاد هذا العقد بينهما بخلاف دفع الغنم والرجاج ودود القدر  
مقابلة بنصف الزايد لانه لا اثر للعمل فيها في حصول الزايدة فلم تحقق الشركة  
مع انه ليس فيها عرف وفي المزارعة عمل الصحابة والتابعين والصالحين من بعدهم الى  
يومنا هذا بلا نكير ولاي حنيفة ما روى انه عليه السلام نهي عن المخابرة فقيل يا ابا  
قال المزارعة بالثلث والرابع لانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون في معنى فغير الخطأ  
ولان الاجر مجهول ومعدوم وكل ذلك مفسد ومعاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل  
خير كان خراج مقاسمة بطريق المثل عليهم والصلم وهو جاز لان الخراج نوعان خراج  
وطيفته وهو ان يوظف الامام عليهم كل سنة ويضع عليهم ما تطيقوا اراضيهم والثاني  
خراج مقاسمة وهو ان يشترط عليهم بعض ما يخرج كالنصف والثلث وكذا جزاء  
شايخا والدليل على ذلك انه عليه السلام لم يبين لهم المدد ولو كانت مزارعة لبيدنا لهم  
لان المزارعة لا تجوز عند من يجبرها الا ببيان المدد على ما بينه والليل عليه ايضا  
روى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر على جبرسالة اليهود ان يقرهم  
لها على ان يكفوه عملها ولهم نصف الثمرة فقال لهم فتركتم بها على ذلك ما شئنا رواه  
البخاري ومسلم واحمد وهو صريح بانها كانت خراج مقاسمة وانهم كانوا ذمة المسلمين  
والذمي اذا ارضى ارضه بقيت على ملكه وما يؤخذ من ارضه خراج ولقد البخاري اعطى  
خير اليهود ان يعملوها ويزرعوها ولهم شرط ما يخرج منها والاعتبار بالمضاربة فهو  
لان معنى الشركة فيها اغلب حتى تحت بدون ضرب المدد ولا تعقد لانه اطلاق فيقول

الزح متولد من العمل والمال جميعا وعقد الشركة قد يعقد على العمل خاصة كما في شركة العمال  
فما ظنك اذا انقم اليه المال ولا كذلك المزارعة لانها اجارة حتى يشترط لها ضرب المدد وتعقد  
لازمة وانما كان لصاحب البذر ان يفسخ للعدو والاجارة تفسخ بالاعداد لا ترى انه ليس  
له ان يفسخ بعد ما بذر في الارض فامتنع القياس عليها **الحيلة** للجواز عند ان يستأجر  
بأحد معلوم الى مدد معلومته فاذا مضت المدد يعطيه بعض الخارج عما وجب له من الاجر  
في مدته صاحب البذر فيجوز ذلك بغير اضيق مما كان في سائر الدون اذا اعطاه خلاف حقه  
ثم اذا مضت المزارعة عند جيب على صاحب البذر اخرج المثل للعامل وللارض والقله له  
لانها ملكه وقالوا الفتوى اليوم على قولهما الحاجة الناس اليها وللعامل والقياس قد  
ترك بالتعامل والضرر في الاستصناع بشرط في المختصر لجوازها عند من يجزها  
ان تكون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل دونه وان يكون رب الارض  
والمزارع من اهل العقد لان العقد لا يصح الا لاهل وان بين المدد لا ينعقد على  
منافع الارض او العامل وهي تعرف بالمدد ولا يشترط ان يكون المدد قدر ما يتمكن فيها من  
الزراعة واكثر وان لا تكون قدرا لا يعبر اليه مثلهما او مثلا احدهما غالبا وعند مجرى  
سلمة لا يشترط بيان المدد وتقع على سنة واحدة وان يبين من عليه البذر لان العقود  
عليه وهو منافع العامل ومنافع الارض يعرف الا ببيان من عليه البذر لانه المتنا  
فيما قد عرف ما وقع عليه عقد الاجارة من منافع الارض ومنافع العامل وان يبين  
حجب البذر لان الاجرة منه فلا بد من بيان حجب الاجرة وان يبين نصيب من لا بد  
من حصته وهو المراد بقوله الاخر لانه اجرة عمله وارضه فلا بد ان يكون معلوما  
وان يخلي بين الارض والعامل لان ذلك يتمكن من العمل فصار نظير المضاربة لا تفصح  
لسلم المال اليه حتى اذا شرط في العقد ما نفوت به الحيلة وهو عمل رب الارض مع العا  
لا يصح وان يكون الخارج مشتركا بينهما لانه هو المقصود بها فيتعقد اجارة في الاثنا  
او يتم شركة في الاثنا وهذا الوشرط لاحدهما فقرار مسماة تقسده لانه يودي لقطع  
الشركة في بعض الميسر او في الكل اذا التخرج من الارض اكثر من ذلك وكذا اذا شرط ان  
يدفع قدر بذر لهما كونه بخلاف ما اذا شرط ان يدفع عشر الخارج او ثلثه والباقي  
بينهما لا يودي الى قطع الشركة وهو يصلح ان يكون حيلة للوصول الى دفع البذر وان  
تكون الارض والبذر لواحد والعمل والبقرة لآخر ويكون الارض لواحد والباقي لآخر  
او يكون العمل لواحد والباقي لآخر وهذا الحل من حيلة شرطها وانما كان لذلك لان  
من جوزها انما جوزها على انها اجارة ففي الصورة الاولى يكون لصاحب البذر والارض  
مستأجرا للعامل ويقع تبع له لا اتحاد منفعة لان البقرة لا تضار كمن استأجر خيلا  
لحيط له بامرته او صباغا يصنع له ثوبا يصنع من عنده والاجر مقابل عمله دون  
الالة فيجوز والاصل فيها ان صاحب البذر هو المستأجر فتخرج المسائل على هذا كما  
رايت وفي الصورة الثالثة يكون صاحب البذر مستأجرا للعامل وحده لا بقراجه  
معلومته من الخارج فيجوز كما اذا استأجر خيلا يحيط له قيصا بامرته من عند ما



الثوب او طيانا ليطن له يتر من المستاجر قال فان كانت الارض والبقر لواحده والعيل  
والبذر لآخر او كان البذر لاحدهما والباقي لآخر او كان البذر والبقر لاحدهما والباقي  
لآخر او شرط احدهما ففرا نامسا او ما على الماذيانا والسواقي او ان يرفع رب  
البذر برون او ان يرفع الخراج والباقي بينهما فسدت ويكون الخارج لرب البذر والباقي  
اجر مثل عمله او ارضه ولم يزد على ما شرط والشيخ رحمه الله لما بين شرط جواز المرافعة  
بين ايضا الشروط المفستق لما بين ان الخارج في الفاسد منها لصاحب البذر لانه مما  
ملكه وان لآخر اجر المثل ولا يزد على المسمى لان صاحب البذر هو المستاجر والآخر هو  
الاجير على ما بينا والواجب في الاجارة الفاسد اجر المثل لا يزد على المسمى لما عرفت وعن  
محمد بالغة ما بلغت وقيل الخارج لصاحب الارض ويصير مستقرا بالبذر قابضه  
بانصاله بارضه والاول اصح ثم قيل ان كان البذر لصاحب الارض لم يملك له الفضل وان  
لم يكن له لا يطيب له فينصدق بما زاد على البذر واجرا الارض وهذه الجملة التي عدتها  
مفسدة للاجارة واما الاول وهو ما اذا كانت الارض والبقر لواحده والعمل والبذر  
لاخر فلان صاحب البذر استاجر الارض واشترط البقر على صاحب الارض ففسد  
للاجارة لان البقر لا يمكن ان يجعل تبع للارض لان منفعة البقر الشق وبينما اختلاف وشرط البيعة  
الاتحاد فصار شرط مفسدة بخلاف ما اذا كان البقر مع العامل حيث يجوز لان البقر يمكن  
جعله تبع للاتحاد منفعتهما لان منفعة البقر ملاحيه يقام بها العمل كاتبع الجناط  
وعن ابي يوسف انه يجوز للعامل والقياس مترك به والظاهر الاول واما الثاني وهو  
ما اذا كان البذر لواحده والباقي لآخر وهو العمل والبقر والارض فلان العامل اجير  
فلا يمكن ان يجعل الارض تبع له لاختلاف منفعتيها فصار البقر والارض واحدا والباقي  
من الاجير وهذه المسئلة الاولى وعن ابي يوسف انه يجوز للعامل واما الثالث وهو  
ما اذا كان البذر والبقر لواحده والباقي لآخر وهو العمل والارض فلما ذكرنا ان الارض  
لا يمكن جعلها تبع لعمله لاختلاف المنافع فسدت المرافعة وهنا وجه اخر لم يذكر في  
الكتاب وهو ان يكون البقر من واحد والباقي من اخر قالوا هو فاسد وينبغي ان يحد  
بالقياس على العامل ووجه اوجه الارض وحدها فانه يجوز ان يستأجر البقر كيجوز ان  
يستأجر العامل والارض والحوار عنه ان القياس ان لا يجوز المرافعة لما فيها من  
الاستيجار ببعض الخارج وهو لا يجوز وانما ترك ذلك بالاشروا لا شروا في استيجار  
العامل او الارض فبقى ما وراه على الاصل اذا استيجار شي باجن غير مشار اليه ولا في المنة  
لا يجوز وقد ورد ذلك في استيجار الارض او العامل في المرافعة فيقتصر عليه واما  
اذا شرط لاحدهما ففرا نامسا او ما على الماذيانا والسواقي او ان يرفع رب البذر  
برون او ان يرفع الخراج لصاحبنا انه يودي الى قطع الشركة في البعض المسمى او في الكل  
محتما ان يكون الخارج كله مشترك بينهما والمراد بالخارج هنا هو الموظف بان كل الموضع  
على الارض دراهم مسماة او ففرا نامسا او منها واما اذا كان الخارج خراج ماسما

بان كان الموضوع عليها نصف الخارج او ثلثه او نحو ذلك من الجزا الشايح فلا يفسد  
اشترط ارفعها لانه لا يودي الى قطع الشركة وقد ذكرناه من قبل وهو الجيلة لرفع قدر  
برون على ما بينا ولذا اذا شرط لاحدهما التبن وللآخر الجيلة لانه يجهل ان يصيبه افة  
فلا ينعقد الحب ولا يخرج الا التبن وكذا اذا شرط التبن نصفين والحب لاحدهما  
لانه يودي الى قطع الشركة فيما هو الغصود ثم وهو الحب ولو شرط ط الحب نصفين  
ولم يصر صا لذكر التبن تحت لا شرط طهما فيما هو الغصود ثم التبن يكون لصاحب  
البذر لانه تمام ملكه وفي حقه لا يحتاج الى الشرط كضيق رب المال في المرافعة وقال  
مشايخ بلح التبن ايضا بينهما اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولانه تبع  
للحب فيعطى له حكمه ولو شرط الحب نصفين والتبن لرب البذر صحت لانه شرط لا  
يحتاج موجب العقد لانه باق على حكم ملكه ولو شرط التبن للعامل فسدت لانه شرط  
مخالف لمقتضى العقد فربما يودي الى قطع الشركة بان يصيبه افة فلا ينعقد الحب  
ولا يخرج الا التبن **قال** وان صحت فالحارج على الشرط لصحة الالتزام **قال** وان  
لم يخرج شي فلا شئ للعامل لانه اما اجارة او شركة فان كانت اجارة فالواجب في العقد  
الصحيح منها المسمى وهو معدوم فلا يستحق غيره وان كانت شركة فالشركة في الخارج  
دون غيره فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا افسدت المزارعة ولم يخرج الارض شيئا  
لستحق اجر المثل في المنة وعدم الخروج لا يمنع وجوبه في المنة **قال** ومن ابي  
عن المضي اجير الارب البذر لانه لا ينعقد تاجارة ولا اجارة عقدا ولم يغيرها ففسد  
بالعذر فان امتنع صاحب البذر عن الصني فيها كان معذورا لانه لا يمكنه المضي الا بالمال  
ماله وهو القالب على الارض ولا يدرى هل يخرج امر لا فصار يطير ما لو استاجر لحد  
دار ثم امتنع وان امتنع العامل اجير على العمل لانه لا يلحقه به ضرر فلا ينضم من غير  
عذر ثم اذا امتنع رب البذر والارض من قبله بعد ما كرب المزارع الارض فلا شئ له  
في عمل الكراب في القضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد قومة بخروج الحارج ولا خارج  
ويلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ان يعطيه اجر مثل عمله كيلا يكون معذورا من حقه  
لانه يتضرر به وهو مدفوع فيفتي با رضايه بان يوفيه اجر مثله **قال** وتبطل  
موت احدهما لانه اجارة وهي تبطل بموت احدهما المتعاقدين اذا اعتقداها على انفسهما  
وقد بيناه في الاجارة وهذا على الطلاق وهو جواب القياس وفي الاستحسان اذا  
مات احدهما وقد ثبت الزرع بقي عقد الاجارة حتى يستحصد ذلك لزرع ثم تبطل في  
لان في ابقا العقد حتى يستحصد مراعاة الحقيق فيعمل العامل وورثته على حاله فاذا  
احصد يقسم على ما شرط ولا ضرر في الباقي فيبطل ولو مات رب الارض قبل الزراعة  
بعد ما كرب الارض وحفر لا يها ان شغقت المرافعة لانه ليس في الخلاف مال على المزارع ولا  
شئ للعامل بمقابلة العمل لانه يقوم بالخارج ولا خارج فلا شئ بخلاف المسئلة الاولى حيث شئ  
بارضايه لانه كان معذورا من حقه بالامتناع باختياره ولم يوجد ذلك هنا لان الموت  
يا في بدون اختياره وان كان على رب الارض دين قادم ولو تقرر على قضايه الا ببيع الارض

ولو شرط الحب نصفين  
ولم يصر صا لذكر التبن

ف

ج



فصحت المزارعة قبل الزراعة وسبغت بالدين لأنها تنفع بالاعدار على ما بيننا وهذا عذر  
وليس للعامل ان يطالبه بما كسب الارض وحفر الانبار بشي لان المنافع لا تنقسم الا بالعقد  
وتقومها وقع بالخارج فادان عدم الخارج لموجب شي ولو ثبت الزرع ولم يستحصل لم ينج  
الارض بالدين حتى يستحصل الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتاخير اهو من الباطل  
ويخرج القاصي من الجبر ان كان حبسه به لانه لما امتنع بيع الارض لم يكن هو مما طلا  
فلا يكن ظالما والجبر جزا الظلم ولا كذلك لو زرع في الارض ولم ينجت بعد في روايته  
لانه ليس لصاحب البذر في الارض عين مال قائم لان التبذير استهلاك ولهذا لو امتنع  
صاحب البذر عن المزارعة كان عذرا لانه امتناع عن الاستهلاك فصار المزرع مستهلكا  
والمستهلك ليس بمالك فاذا لم يكن له عين فيها تباع في الحال في الدين كاتباع قبل الزراعة  
في الحال وقيل لا تباع حتى يستحصل كالاتباع بالنبات حتى يستحصل لان التبذير ليس  
باستهلاك وانما هو استئثار الارض ان الاب والوصي ملكا ان الزراعة بمالك الصغير ولو  
كان استهلاكا لما ملكه وكان البذر فيها عين مال فلا يباع كالاتباع بعد النبات **قال**  
وان انقضت المدة والزرع لم يبرك فعلى المزارع اجر مثل ارضه حتى يبرك اي يجب على  
العامل اجر مثل الارض حتى يستحصل الزرع لان العقد قد انقضى بمعنى المدة الا ان في قلعه فورا  
فيقينا باجر المثل الي ان يستحصل فيجب على غير صاحب المزرعة بحضنه من الاجرة لانه  
استوفى منفعة الارض بقدره بخلاف ما اذا مات احد المزارعين اراك الزرع حيث يترك الي  
ان يستحصل ولا يجب على المزارع شي لانا بقينا عقدا لاجرة هناك استحصانا بقا المدة الا  
فامكن استمرار العامل او وارثه على ما كان من العمل ما هنا فلا يمكن انقضاء المدة فتعبر اجاب  
اجر المثل بالبقاء وكان العمل ونفقه الزرع وموتة الحفظ وكري الانبار عليها لانه كانت على  
العامل بقا العقد لانه مستاجر في المدة فاذا مضت المدة انتهى العقد فيجب عليها موته على  
قدر ملكها لانه مال مشترك بينهما بخلاف ما اذا مات احد المزارعين قبل الاداء حيث يكون  
الكل على العامل بقا العقد في ما بينا وان انقضا احد المزارعين على الزرع بغير امر القاصي وبغير امر صاحبه  
فهو منتزع لانه لا يبرك له عليه ولا هو مضطر الي ذلك لانه يمكن ان ينفق بامر القاصي فصار  
نظير ترميم الدار المشتركة ولو اراد رب الارض ان ياخذ الزرع ببقا ليس له ذلك لما فيه  
الامرار بالاحر ولو اراد المزارع ان ياخذ ببقا لغير صاحب الارض فلع الزرع ان شئت  
فيكون بينهما او اعطه قيمته نصفه او انقوات على الزرع وارجع عليه بما انفق دفع المهر  
عنه ولو مات المزارع قبل ادراك الزرع فلو ورثته ان يعملوا مكانه نظرا لهم ولا اجر لهم لان  
بقينا العقد نظرا لهم فقاموا مقامه وهو لا يستحق الاجر في المدة فكذا هو وان ارادوا  
قلع الزرع لم يجبروا على العمل لانا بقينا العقد نظرا لهم فاذا تركوا النظر لا تقسم كان لهم  
ذلك وكان لآخر الخيارات الثلاثة نظرا لهم على ما بينا **قال** ونفقه الزرع على ما بقى  
حقوقها كاجرة الحصاد والرفاع والرياسة والتذرية اي يجب عليها منفعة الزرع على  
قدر ملكها بعد انقضاء المدة الزراعية كما يجب عليها اجرة الحصاد والرفاع والرياسة مطلقا من  
غير قيد بانقضاء المدة الزراعية اما نفقه الزرع بعد انقضاء المدة فلما ذكرنا واما وجوبها

والرفاع والرياسة والتذرية عليها مطلقا فلان عقد الزراعة يوجب على العامل عملا  
يحتاج اليه الي انهاء الزرع ليزداد الزرع بذلك فيتمامي وجوب العمل عليه بتمامه الزرع  
لحصول المقصود فيبقى بعد ذلك ما لا مشترك بينهما فيجب مرنته عليهما **قال** فان  
شرطاه على العامل فسدت اي شرط العمل عليه يكون بعد انهاء الزرع كالحصاد والرفاع  
**قال** والتذرية والرياسة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد فافسد وانما  
قلنا ذلك لان العقد يقتضي عمل المزارعة وهذه الاشياء ليست من افعال المزارعة فكأن  
اجنبية فيكون شرطها مفسدا كشرط الحمل والجنس على العامل وعن اي يوسف ان المزارعة  
مع شرط الحصاد والرياسة والتذرية جائز ومستباح بل كانوا يفتنون بهذه الرواية  
ويزيدون على هذا ويقولون يجوز شرط التفتية والحمل الي منزله على العامل لان المزارعة  
على هذا الشرط مستحالة بين الناس ويجوز ترك القياس بالتعامل الا ترى ان الاستصناع  
يجوز للتعامل واختار شمس المنة السرخسي رواية عن اي يوسف وقال هو الاصح في  
ديارنا ولو شرط الجداد على العامل والحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل  
ولو اراد قفل القصيل او جزا الثمن بغير او النقطا الربط كان ذلك كله عليهما لانهما  
انهايه لما عرف على التفصيل والجداد ليس افضا كالحصاد بعد الادراك **كتاب**  
**المساقاة** وهي مفاعلة من السقي لغة **قال** هي معاقد دفع الاشجار الي من يعمل فيها  
على التمرينها يعني في العرف وهي كالزراعة حتى لا يجوز عند اي حنيفة كالزراعة وغرها  
يجوز وشرطها عند هاشم وطر المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في ارضه اشيا **احدها** اذا امتنع  
احدهما جبر عليه لانه لا ضرر في المضي بخلاف خلاف المزارعة حيث لا يجبر صاحب البذر اذا  
امتنع **والثاني** اذا انقضت المدة يترك بلا اجر ويعمل بلا اجر على ما بين وفي المزارعة باجر  
على ما بينا **والثالث** اذا استحق النخل يرجع العامل باجر مثله والمزارع بقيمة الزرع **والرابع**  
بيان المدة فانه اذا الميريين فيها المدة يجوز استحصانا لادن وقت ادراك الثمن معلوم وقيل  
ما يتفاوت فيه فيدخل فيه ما هو المتفق به وادراك النخل في اصول الرطبة في هذا منزلة  
ادراك التمر لانه له نهاية معلومة فلا يشترط فيه بيان المدة بخلاف الزرع لان ابتداء  
تختلف والانهما منى عليه فيدخله الجمالة الفاحشة وخلاف ما اذا دفع اليه غرسا قد  
ثبت ولم يثمر بعد معاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الاراضى وضعها  
تفاوتا فاحشا فلا يمكن صرفه الي اول ثم يخرج منه وبخلاف ما اذا دفع نخلا او اصول رطبة  
على ان يقيم عليها حتى يذهب اصولها ونبتها لانه لا يعرف متى ينقطع النخل والرطبان به لان  
الرطبة تنمو اذ امت مريكة في الارض فتكون المدة مجهولة فتفسد المساقاة وكذا  
اذا اطلق في الرطبة ولم يزد على قوله حتى يذهب بخلاف ما اذا اطلق في النخل حيث يجوز  
وينصرف الي اول ثم يخرج منه والفرق ان ثمر النخل لا دراكه وقت معلوم وينصرف اليه  
ولا يعرف في الرطبة اول جرو منه لانه لا يعرف متى يخرج حتى لو كان معروفا جاز لعدم الجمالة  
فصار كيزر وثمر النخل ولو اطلق في النخل ولم يثمر تلك السنة استقصت المعاملة  
فيها لانها مدتها فان سمي فيها مدة معلومة يعلم ان الثمر لا يخرج في تلك المدة فسدت



المعاملة لفوات المقصود وهو الشركة في الثمار وان ذكر امانة محتملة لطول الثمر فيها  
جازت المزارعة لعدم التيقن بفوات المقصود ثم ان خرج في الوقت المسماة في الشرع  
العقد وان تاخر فللعامل اجر المثل لفساد العقد لانه تبين الخطأ في المدة المسماة نصا  
كالعلم ذلك من الابتداء خلاف ما اذا لم يخرج اصلا لان الزهاب باقية فلا تبين ان العقد  
كان فاسدا فبقي العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما على صاحبه ونصح في الكرم والشجر والظا  
واصول الباد تجان وقال الشافعي في الجديد لا يجوز الا في الكرم والتخل ولا يجوز الا في  
الابتعا للمساقيات لان القاسم باها لما قال ابو حنيفة في المزارعة وانما يجوزنا ههنا  
بالاثر وهو حديث خبير وقد خصهما وله اصل في الشرع وهو المضاربة والمساقيات اشبه  
لها من المزارعة فان فيها الشركة في الزيادة دون الاصل وهو التخل كما في المضاربة  
والشركة وفي المزارعة لا يتاخر ذلك لان رفع البذر معند اجماعنا يجوزنا المعاملة ولم  
يجوز المزارعة الا بتعاقب من المعاملة وكمر من شيء يصح تبعا المقصود اكسب الشرب تبعا  
لبيع المزرعة **ولنا** ما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشرط ما  
يخرج من ثمر او زرع رواءه الجاري ومسلم وجماعة اخر وهذا مطلق فلا يجوز تقييده  
ببعض الاشجار دون بعض ولا تكون المزارعة تبعا للمعاملة بالراي وقد ورد فيه حديث  
كثير كلها مطلقة فوجب جراؤها على اطلاقها ويجوز ان يصح ان اهل خيبر كانوا يعملون فيها  
في الاشجار والرطاب ولان الاصل في النصوص ان تكون معلولة لجواز تعديتها الى ما لا  
نصر فيه لا سيما عند الحصر فانه لا يحتاج الى اقامة الدليل على انه معلول **قال** فان دفع  
تخلافه ثمع مساقاة والثمره تزيد بالعمل تحت وان انتهت لا كالمزارعة لان العامل لا  
يستحق الا بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي فلجوز بعد الادراك لا يستحق بالعمل ولم يرد به  
الشرع ولا يجوز الحاقه بما قبل التناهي لان جواز قبل التناهي للحاجة على خلاف القياس ولا  
حاجة الى مثله فبقي على الاصل كذا على هذا اذ ادفع الزرع وهو قبل جاز وان استخصد  
وادرك لم يجز لما ذكرنا وهو المراد بقوله كالمزارعة **قال** واذا فسدت فللعامل اجر  
مثلها لانها في معنى الاجارة كالمزارعة اذا فسدت **قال** وبطل بالموت لانها في معنى الاجارة  
كالمزارعة وقد بيناه فيها فان مات رب الارض والخارج ليس للعامل ان يقوم عليه كما  
لا يقوم قبل الدليل ان تدرك الثمرة وليس لورثته ان يمنعونه من ذلك لاستحسانا كما في  
المزارعة لان في منعه الحاق الضرر به فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر على الورثة  
ولو ائتمر للعامل الضرر بخبر ورثته الاخرين ان يقتسموا البسر على الشرط وينزلوا  
قيمه نصيبه من البسر وينفقوا على البسر حتى يبلغ فيرجعون عليه بذلك في حصته  
العامل من الثمر لانه ليس له الحاق الضرر به كما في المزارعة هكذا ذكر صاحب الهداية وغيره  
رجوعهم في حصته فقط اشكال وان ينبغي ان يرجعون عليه تخييعه لان العامل انما يستحق  
بالعمل وكان العمل كله عليه ولهذا لو اختار البسر او لم يمت صاحبه كان العمل كله عليه ولو  
رجعوا عليه حصته فقط يودي الى العمل بحسب علمها حتى يستحق الموتة حصته فقط وهذا  
خلف لانه يودي الى استحقال العامل بلا عمل في بعض المدة وهذا الاشكال وارد في المزارعة

ايضا

ايضا ولو مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وليس لرب الارض ان يمنعهم من ذلك  
لان فيه النظر من الجانبين فان ارادوا ان يصرموه ليس كان صاحب الارض بمن الخيارات  
الثلاثة التي ذكرناها ولا اشكال وارد في المخرج حصته واردا هنا ايضا وان ما نجمعها  
فالخير لورثة العامل لقيام مقامه وهذا خلافة في قولنا وهو ترك الثمار على التجار  
الى وقت الادراك لان يكون وارثه بالخيار فيورث بخلاف خيار الشرط فان ابى ورثة  
العامل ان يقوموا عليه كان الخيار في ذلك لورثته رب الارض على ما وصفنا واذ التفت  
مدة المعاملة والخارج ليس احضر فهو كالمزارعة اذا انقضت مدتها قلل للعامل ان يقوم  
عليها الى ان تنتهي الثمار كما كان ذلك للمزارع لكن هنا لا يجب على العامل اجر حصته الى  
ان يدرك لان الشجر لا يجوز استيجاره بخلاف المزارعة حيث يجب على المزارع اجر مثل الارض  
الى ان يدرك الزرع لان الارض يجوز استيجارها وكذلك العمل كله على العامل ههنا  
وفي المزارعة عليهما لانه لما وجب اجر المثل للارض بعد انتهائها المدة في المزارعة لا يستحق  
العمل عليه كما يستحق قبل انتهائها **قال** وينسخ بالعذر كالمزارعة بان يكون العامل سارقا  
او مريضا لا يقدر على العمل لانها في معنى الاجارة وقد بينا انها تنسخ بالامداد وكونه سارقا  
عذر ظاهر لانه لسرقة الثمر او السعف يلحقه ضرر وهو مدفوع شرعا وكذا امر من العمل  
اذا كان يضعفه عن العمل لانه يلحقه ضرر بالزامه استيجار الارض لو اراد العامل  
ترك العمل لا يمكن منه في الصحيح وقيل يمكن وقالوا لا يمكن بالانفاق وتاويل قول من قال  
انه يمكن لو شرط العمل عليه فيكون عذرا من حصته العامل ومن دفع ارضا ايضا الى رجل  
سنتين معلومه يغرس فيها شجرا او كرمًا او تخللا على ان تكون الارض والشجر من رب  
الارض والحارس نصفين لم يجز لاستراط الشركة فيما كان موجودا قبل الشركة لبعده  
وهو الارض ولانه استاجر اجرا ليجعل ارضه بستانا بالآت الاجير على ان يكون اجرة  
نصف البستان الذي يظهر بعلمه والآت فيكون في معنى تغير الطمان فيفسد كذا اذا  
استاجر صنبا على الصنخ له ثوبا يصنع نفسه على ان انه نصف المصنوع ولان صاحب الارض  
يكون مشتركا لنصف الغراس من العامل بنصف الارض والغراس مجهولة ومعدومة  
وقد شرط عليه العمل في نصيبه في المدة ايضا وكل ذلك يوجب موجب الفساد لجميع  
الشر والش والغراس لرب الارض والعامل قيمته غرسه واجر مثل عمله لان العقد في الشجر لما  
كان فاسدا وقد غرسه العامل بامر في ارضه صار كان صاحب الارض فعل ذلك نفسه  
فيصير قابضا للغراس بفضاله بامر منه مستهلكا له بالعوق فيها فيجب عليه قيمته الشجر  
واجر مثل عمله لانه استحق لعله اجرا وهو نصف الارض ونصف الخارج ولم يحصل له منه شيء  
فيجب عليه اجر مثله والله اعلم **كتاب الزبايح قال** هي جمع ذبيحة  
والذبيحة اسم للشئ المذبح **قال** الذبح قطع الاوداج لقوله عليه السلام افر الاوداج بما  
سيت والمراد الخلقوم والمري والودجان واما عبر عنه بالاذواج تغليباً وبة على الذبوح  
وهو شرط لقوله تعالى الاما ذكيت ولان المحرم هو الدم المسفوح وبالذبح يقع الميزينة  
وبين اللحم فيطهره وان كان غير ما كثر ولقطة الذكاة تنهى عن الطهارة ومنه قوله عليه



السلام ذكاة الارض بمسها اي طهارتها واصل ترتيب الترتيب يرد على التمام ومنه ذكاة  
السن بالمدلهاية الشباب وذكاة النار بالقصر لتمام اشغالها وهي اختيارية واضطرابية  
فالاول الحرج ما بين البتة والجين والثانية الحرج في اي موضع كان من البدن وهو  
البدن عن الاول لانه لا يصار اليه الا عند العجز عنه وهو اية البدلية وانما كان كذلك  
لان الاول بلغ في اخراج الدم من الشا في فلا يترك الا بالعجز عنه ويكتفى بالثاني للمرونة  
لان التكليف بحسب الواسع ومن شرطه ان يكون الزواج صاحب ملة سماوية ثابتة حقيقة  
او دعوى كالمسلم والكافي بشرط في حق الصايد ان يكون حلالا وان يكون في غير الحرم  
ما بينه ان شاء الله تعالى **قال** وحل ذبحة مسلم وكفاي لما يلونا فانه عام في كل  
فيه المسلم والكافر الا ما خرج منهم بريد وهو المشرك والحرم في حق الصيد والمرئى لقوله  
تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم والمراد به مذكاهم لان مطلق الطعام غير المذكاه  
حل من اي كان ولا يشترط فيه ان يكون من اهل الكتاب ولا فرق في الكافي بين ان  
يكون ذميا او حريا ويشترط ان لا يذكر فيه غير اسم الله تعالى حتى لو ذكر الكافي  
المسيح او غير الله تعالى وما اهل غير الله به وهو كالمسلم في ذلك فانه لو اهل  
به لغير الله لا يحل **قال** وصبي وامرأة واخرس واقلق والمراد بالصبي هو الذي يعقل  
التسمية ويضبط وان لم يعقل لم يضبط لا تحل ذبحة لان التسمية على الذبيحة شرط  
بالضرب وكذا بالقصد وصحة العقد بالحرقة والضبط وهو ان يعلم شرايط الزرع  
فري الاوداج والتسمية والمعتوم كالصبي اذا كان ضابطا وهو الشرط والقلقة  
والانوثة لا تحل فيه فيحل والاخرس عاجز عن الذكر فيكون مفذورا وتقوم الملة مقامه  
كالناسي بل ولي لانه الزم **قال** لا محوسي وثني ومرد ومحرمة وتارك اسم الله  
تعالى عدا اي لا يحل ذبحة هؤلاء اما المحوسي فلقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل  
الكتاب غيرنا حتى نساهم ولا اكل ذبايحهم ولا نه ليس له دين سماوي فانعدم التوحيد  
اعتقدا او دعوى والاني كالمجوسي فيما ذكرناه لانه مشرك مثله واما المرتد فلانه كلمة  
له لانه لا يقر على ما انتقل اليه ولهذا يجوز نكاحه بخلاف اليهودي اذا تنصرا وبالعكس  
او تنصرا للمجوسي او تنصرا ليه يقر على ما انتقل اليه عندها فيعتبر ما هو عليه عند الزرع  
فحسب ما قبله حتى لو تجسس اليهودي لا تحل كاته لما ذكرناه والمتولدين الكافي والشرك  
يعتبر الكافي لان المشرك شر فيعتبر الاخف واما الحرم فالمراد به في حق الصيد ان ذبحة  
في غير الصيد توكل لان فعله فيه مشروع بخلاف الصيد لان فعله فيه غير مشروع ولا يحل  
اكله وكذا الحلال في حق الصيد في الحرم لانه مني عنه فلا يكون مشروعا وكذا الكافي  
لو ذبح صيدا في الحرم لا يحل واما تارك اسم الله عدا فلقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم  
الله عليه وانه لغسوق لقوله عليه السلام لعدي اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرك اسم  
الله عليه فكل الحديث وقاله لثافي اذا ترك الذاب التسمية عدا توكل ذبحة والمسلم  
والكافي فيه سوا وكذا اذا ترك التسمية عند الذبي وارسال الجارح توكل عنده لقوله  
عليه السلام المسلم يدع علي اسم الله سمي ولم يسم والحريك عايشة رضي الله عنها انها

قالت

قالت للبي صلى الله عليه وسلم ان الارباب يا توننا بلم فلان ذري اسموا عليها امر لم يسموا  
تقال عليه السلام سموا اشترى وكلوا ولو كانت شرطا لما امرها بالاكل مع الشك ولان  
التسمية لو كانت شرطا لما سقطت بالنسيان كالطهارة في الصلاة ولو كانت شرطا  
قامت الملة مقامها كما في الناسي **ولنا** ما تلونا وما رويتا وعلى حرمة متروك التسمية  
عدا النقذ بالاجماع فيمن كان قبل الشافعي وهذا القول منه مؤخر قاله وانما كان  
الحلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا من مذهب بن عمر انه يحرم ومن ذهب على ابن  
عباس بن جمل ولهذا قال ابو يوسف والمشافع رحمهم الله ان متروك التسمية عدا اليسوع  
فيه الاخذنا حتى لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاءه لكونه مخالفا للاجماع وما  
رواه مخالف للدليل القطعي من الكتاب والسنة واجماع الامة فكان مردودا ونفوك  
الحديث الا ول محمول على حالة النسيان والثاني دليل لنا لانه سالت عن الاكل عند وقوع  
الشك في التسمية وذلك دليل على انهم كانوا لا ياكلون الا اذا سمي عليه وهو شرط فيه وانما  
امرها بالاكل بناء على الظاهر ان لا يترك ظاهرا كن استترك شيئا جازله الانتفاع به بناء  
على ان الظاهر انه ملكه **قال** وحل لو ناسيا اي حل المذكي ان ترك التسمية ناسيا وقال  
ما لا يحل لصا بيننا من الالة اذ لا فضل فيها قلنا النسيان مرفوع حكمه بقوله عليه  
السلام رفع عن امي الخطا والنسيان ولا في اعتبار حرجا بيننا والحرج مدفوع بالنسيان  
وانما قلنا ذلك لان الانسان كثير النسيان فعذر في الاشياء التي لا تذكر لها من  
حاله كالاكل والشرب في الصور وترك الترتيب في قضا الفوائت من الصلوات بخلاف الاكل  
وبغيره في الصلوة والجماع في الحج حيث لا يختلف فيه بين الناس والعامل لان حالته مذكورة  
والنص غير محري على طلاقه اي لو اراد به مطلقا لجرت المحاحه بين السلف وطهر الانتفاء  
وارتفع الخلاف بينهم وقامته الملة مقام التسمية في حق الناسي وهو مفذور لا يدل على الاق  
في حق العامل ولا عذر له والناسي ليس بمخصوص حتى يقاس عليه غيره ويخص بالقياس لانه  
ذاكر ومسم تعدى القيام الملة مقامها **ولا يقال** ان الالة مجله لانه لا يوري هل اراد  
بها حالة الزرع او الطم او حالة الاكل **لنا** بقول اجمع السلف على ان المراد بها حالة الزرع  
فتكون مفسرة فتم الاحتجاج بها الا يري ان ذبحة المحوسي لا توكل وذبيحة الكافي توكل  
وليس بينهما فرق لعقل الا ان الكافي ليس عند الزرع وذون المحوسي ثم التسمية وذكاة  
الاختيار ويشترط ان تكون عند الزرع قاصدا للتسمية على الذبيحة ولو سمي ولم يحرم التنية  
صح لانه اي بالتسمية وظاهر حاله يدل على انه تصدبه التسمية على الذبيحة فتقع عنها  
ولو سمي واراد به التسمية لانه الفعل كسائر الافعال لا يحل كن قال الله اكر واراد به متابعه  
المودن لا يصير به شارعا في الصلاة ولا شرط التسمية حالة الزرع بقوله تعالى اذكروا اسم  
الله عليها صواق وهي حالة النحر ويدل عليه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها  
والمعتبر ان ذبح عقيب التسمية قبل ان يتبدل المجلس حتى اذا سمي واشغل بعمل اخر من كلامه  
قليل او شرب ماء او اكل لقمه او تحديق شعرة ثم ذبح يحل وان كان كثيرا لا يحل لان ايقاع الزرع  
متصلا بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شي لا يمكن الا جرح عظيم فاقيم المجلس مقام الاتصال



فالعمل القليل لا يقطع المجلس والكثير يقطع وهي على الذبيحة وفي الصيد تشترط عند ارسال الجارح او الرمي وهي على الالة لان التكليف بحسب الوسع والركى في وسعه في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال دون الاصابه فيشترط عند فعل بقدر عليه حتى لو اجمع شاة وبسبب ثمرتها وذبح غيرها بالسكين الذي كان معه ولم يسم عليها لا تحل ولو رمى الى الصيد وسمى فاصاب صيدا اخر حل وكذا اذا ارسل كلبه الى صيد فترك الكلب للصيد فاخذ غيره حل لتعلق التسمية بالالة ولو اوضح شاة وسمى وطرح السكين واخذ سكيناً اخر فذبحها به ولم يسم حلت لتعلقه بالذبوح ولو سمي على سهم فتركه واخذ غيره فرمى به لم يترك لما ذكرنا ولو سمي فذبح شاة من على التعاقب حلت الاولى دون الثانية ولو اوضح احد يهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بسكين واحدة وتسمية واحدة حل كما قال **قال** وكن ان ينكر مع اسم الله تعالى غيره وان يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان وان قال قبل التسمية والاصحاج جاز وهذا النوع على ثلاثة اوجه اخدها ان يذكر موصولة من غير عطف فيكون ولا تحرم الذبيحة مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع لان اسم الرسول غير مذكور على سبيل العطف فيكون مبتدأ لكن يكره لوجود الوصل صوت وان قال بالحذف لا تحل ذكره في الموازل وقال بعضهم هذا اذا كان يعرف الخو والوجه ان لا يعتبر الا نرا بل لا تحرم مطلقا بدون العطف ومحرم مطلقا بالعطف لان كلام الناس لا يجري اليوم عليه ومن هذا النوع ان يقول اللهم تقبل من فلان لان الشاة لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه ولكن لما ذكرنا والثاني ان يذكر موصولة على سبيل العطف والشاة نحو ان يقول بسم الله واسم فلان او بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بالتحريم الذبيحة لانه اهل به لغير الله وقد قال الله تعالى وما اهل لغير الله به وقال عليه السلام موطان لا اذكر فيها عند العطار وعند الزبح ولو رفع العطف على اسم الله حل لانه مبتدأ واختلفوا في الضم ويكره فيها بانه تفاد لوجود الوصل صوت والناث ان يقول مفضولة عنه صوت ومعنى بان يقول قبل ان يضع الشاة او قبل التسمية او بعد الزبح اللهم تقبل هذا مني او من فلان وهذا لا يكره لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الزبح اللهم تقبل هذا مني محمد من شهد لك بالوحدانية ولي بالبلغ وكان عليه السلام اذا اراد ان يذبح يقول اللهم هذا منك ولد صلاتي وسكني وحياتي ومما في الله رب العالمين لا شريك له وابن لا ممت وانا اول المسلمين بسم الله والله اكبر ثم يذبح وكذا روي عن علي كرم الله وجهه والشرط هو الذكر الخاص على ما قاله بن مسعود رضي الله عنه مرد والتسمية حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي واكتفى به لا يحل له دعاء وسؤال ولو قال الحمد لله او سبحان الله يريد به التسمية حل ولو عطف عند الزبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح لانه يريد الحمد على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث يجزيه ذلك عن الخطبة لان المذكور فيها ذكر الله تعالى مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله وذكروا البيع وفي الذبيحة المأمور به هو الذكر على المذبوح لقوله تعالى فاذا ذكروا اسم الله عليها صوفان وما لم يذكر اسم الله عليه منى عن اكله بقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وما تداولته الاكس عند

الذبح وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله قاله ابن عباس في تفسير قوله تعالى فاذا ذكروا اسم الله عليها صوفان وذكر الخواص التي يجب ان يقول بسم الله الله اكبر بلا واو ويكره لانه يقطع فور التسمية **قال** والذبح بين الحلق واللبنة وفي الجامع لا بأس بالزبح في الحلق كله ووسطه واعلاه واسفله والاصل فيه ما روي انه عليه السلام لعث مفاديا ينادي في لحاج مني الا ان الزكاة في الحلق المذبوح رواه الدارقطني ولانه يجمع مجرى النفس ومجرى الطعام ومجرى العروق فيحصل بقطعه المقصود على البلع والوجوه وهو انها ما لدم والتقيد بالحلق واللبنة يفيد انه لو ذبح اعلى من الحلق او اسفله منه محرم لانه ذبح في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغيني فانه قال سئل عن من ذبح شاة فقتل عقد الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلي الراس ان توكل ام لا قال هو لا فلول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الراس او مما يلي الصدر لان المقترع عندنا قطع اكثر الاداج وقد وجد ثم حكى ان لثمة كان في ذبحه وهذا شكل فانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المري واصحابنا رحمهم الله وان استروا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل فاذا لم يبق شي من عقد الحلقوم مما يلي الراس لم يحصل قطع واحدهما فلا تؤكل بالاجماع وفي الواقعات لو قطع الاعلى والاسفل ثم لم يقطع من اخرى الحلقوم قبل ان يموت بالاول ينظر فان كان قطع بينهما لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل ذكر في فتاوى سمرقند فصاب ذبح شاة في ليلة مظلمة فقطع اعلى من الحلقوم واسفل منه محرما **قال** والمذبح المري والحلقوم والودجان كما روي انه عليه السلام قال افرا لا ودا ج بما شئت وهو عروق الحلق في الزبح والمري مجرى الطعام والشراب والحلقوم مجرى النفس والمراد بالاداج كلها والخلق عليه تعليلها وانما قلنا ذلك لان المقصود يحصل بقطعها وهو التوجيه وارجح الدرر لانه يقطع المري والحلقوم يحصل التوجيه ويقطع الودجين يحصل انفاذ الدم ولو قطع الاداج وهي العروق من غير قطع المري والحلقوم لا يموت فضلا عن التوجيه فلا بد من قطعها او قطع احدهما يحصل التوجيه ولا بد من قطع الودجين واحدهما يحصل انفاذ الدم والله اعلم **قال** وقطع الثلاث كاف ولو نظف وقرن وعظم وسن منزوع وليطة ومروية وما انهر الدم الانسان وطفرا فامين وهذا الاكثفا بالاطلاقه مطلقا قول اي حنيفة وهو قول اي يوسف اولا وعن اي يوسف انه يشترط قطع الحلقوم والمري واحدا الودجين وعن محمد لا بد من قطع اكثر كل واحد من هذه الاربعة واجمعوا على انه يكفي بقطع الاكثر من هذه العروق الاربعة لان الاكثر يقوم مقام الكل غير ان محمد اعتبر اكثر كل واحد من هذه الاربعة وهو رواية عن اي حنيفة لان كل واحد منها اصل بنفسه لا يفسد عنه ولو وجد الامر بقربه فيعتبر اكثر كل واحد منها وابو يوسف يقول ان المقصود من قطع الودجين انفاذ الدم فينبو احدهما عن الاخر اذ كل واحد منهما مجرى الدم واما الحلقوم والمري فمخالفان للاوداج وكل واحد منهما يخالف الاخر فلا بد من قطعهما وابو حنيفة يقول ان الاكثر



مقام الكل وای ثلاث منها قطع فقد قطع الاكثر وما هو المقصود منه يحصل وهو  
انصار الدم المسفوح والنوجيه في الاخراج الروح لانه لا يجي بعد قطع المري والمقوم  
ويخرج الدم بقطع احد الودجين فيكتفي بالاكتر ايما كانت فلا حاجة الى اشتراط قطع  
المعنى منها وقال الشافعي يكتفي بقطع الحلقوم والمري وقال مالك لا بد من قطع الودجين  
والحجة علمهما ما روينا فان فيه ذكر الوداج بلفظ الجمع والثلاثة جمع بلا معنى لا اشتراط  
الحل ولا لافقتار على ما دون الثلاث وقوله ولو بقطر وقرن مدهبتا وقال الشافعي  
المربوح لهذه الاشياء ميتة لا يحل اكلها لقوله عليه السلام كل ما انهر الدم وافر في الوداج  
ما خلا الظفر والنس فانها مدي الحبشة ولا فعل غير مشروع فلا يكون ذكاة كما اذا دبح بغير  
المنزوع **ولما** قوله عليه السلام انهر الدم ويروي افر الوداج بما شئت وما رواه بحوكم  
غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك اطهار الجذر ولا لها الفخارحة فيحصل  
بما رواه هو المقصود وهو اخراج الدم فصار كالجزر والجزر بخلاف غير المنزوع فانه  
يشبه القتل بالمشقة فيكون في معنى الموقودة وانما يكون لان فيه زيادة الام وقد نصينا  
عنه وامرنا بضده وقوله وليطه ومروق وما انهر الدم لما روي عن عدي بن حاتم قال  
قلت يا رسول الله انما نصيد الصيد فلا نجد سكين الا الطرار او شقة العصا فقال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم افر الوداج بما شئت واذكر اسم الله رواه البخاري ومسلم وغيرهما  
واما الظفر القائم والسنن القاير فلما روي عن رافع بن خديج انه قال قلت يا رسول الله  
تلقى العدو غدا وليس معنما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وذكر  
اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا او ظفرا وسا حذركم عن ذلك اما السنن فظفر واما الظفر  
فمدي الحبشة رواه البخاري ومسلم وناويله اذا كان قائما على ما بيننا الا يرى الى قوله  
عليه السلام اما الظفر فمدي الحبشة وهم كانوا يدحجون بالقام منه **قال** ونجد  
الشفقة لقوله عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلت فاحسنوا القتل  
واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح واليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته رواه مسلم واحذر غيرها  
ويكره ان يصفعها ثم يجد الشفرة لما روي انه عليه السلام راي رجلا اصبح شاة وهو يحذر  
شفرته فقال لقد اودت ان تميتها موتات هل لاحد منكم ان يصفعها **قال** وكمن النفع  
وقطع الراس والذرع من القفا والنفع هو ان يصل الى النخاع وهو خط ابصر في جوف عظم  
الرقبة وانما كره ذلك لانه عليه السلام عن نخع الشاة اذا ذبحت وتفسير ما ذكرناه في  
ان يمد راسها حتى يظهر مدجها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان تستكن من الاضطراب وهو ذلك  
مكروه لان في جميع ذلك وفي قطع الراس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة ويكره ان يجرما  
يريد ذبحه الى المنزح وان ليسخ قبل ان يبرد لما ذكرنا ويؤكد في جميع ذلك لان الكراهية  
لنفي زايده وهو زيادة الالتم فلا توجب الحرمة وكذا الودجها متوجهة لغير القبلة كونه  
لان السنة في الذرع ان يستقبل بها القبلة هكذا روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم  
استقبل في اصمته القبلة لما اراد ذبحها وفي الذرع من القفا زيادة الدم فيكون يحل  
اذا بقيت حية حتى يقطع العروق لتحقق الموت بما هو ذكاة وان ماتت قبل قطع العروق لا

توكل لوجود الموت بما ليس بذكاة **قال** وذبح صيد استأنس وجرح نعم توخش او ترك  
في يربان ذكاة الاضطراب لا يصار اليه الا عند العجز عن ذكاة الاختيار على ما مر ولم يتحقق  
العجز فيما استأنس من الصيد وتحقق فيما توخش وكذا فيما تردي في يرب ووقع العجز عن  
ذكاته فخرجه فمات من الجرح وعلم ذلك يوكل فان علم انه لم يميت من الجرح لم يوكل وان  
اشكل ذلك يوكل لان الظاهر ان الموت منه وكذا الرجاجة اذا تعلقت اذا تعلقت على شجرة  
وخيف فولقا صار ذكاة الجرح وفي الكتاب طلق فيما توخش من النعم وعن محمد بن الشاة  
اذا نذرت في المصر لا تحل بالعقر لها لا ترفع عن نفسها فيمكن اخذها وان نذرت في الصحرا تحل بالعقر  
لتحقق العجز عن ذكاة الاختيار وفي الابل والبقر يتحقق العجز في الصحرا والمصر فيحل بالعقر والصيا  
كالنرد اذا كان لا يقدر على اخذ حتى لو قتله المصولي عليه وهو يريد ذكاته حل كله وقال  
مالك لا يحل الغنم الا اهلي بذكاة الاضطراب لان العجز عن ذكاة الاختيار فيه نادر والنادر لا  
حكم له **ولما** ما روي رافع بن خديج قال قال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فندب  
بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه وجل منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذا  
البهايمة وابركا وما بدا الوحش فما فعل منها هكذا فافعلوا به هكذا رواه البخاري ومسلم  
وجامعة اخره لان المعبر حقيقة العجز وقد تحقق فيصار الى البدل على ان لا نسلم نذرت له  
هو غالب وذكر في النهاية معزيا الى النوارك زبقق لو نفس عليها الولادة فادخل صاحبها  
بله وذبح الولد حل له اكله وان جرحه في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على مذبحه حل ايضا  
وان كان يقدر لا يحل **قال** وسرخر الابل وذبح البقر والغنم وكره عكسه وحل انما كانت  
السنة في الابل الضروف في البقر والغنم الذرع لموافق السنة المتواترة قال الله تعالى ان الله  
يامركم ان تذبحوا بقرة وقال فديناه بدم عظيم وقال تعالى فصل لربك واخرجا في البقرة  
اي اخر الجزور ولان النحر اليسرى في الابل واليسرى في البقر والغنم الذرع اليسرى فكل واحد منها  
السنة ما هو اليسرى فيه وان نحر البقر والغنم وذبح الابل جاز للحصول المقصود وتيسيل الذرع  
وكره لترك السنة المتواترة وهو المراد بقوله وكره عكسه وحل وقال مالك لا يحل الجحمة عليه  
ما بيننا والنحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذرع قطع العروق في اعلى الخلق  
تحت الجبين **قال** ولم يترك جبين ذكاة امه اي لا يصير الجبين مذكاة امه حتى  
لا يحل اكله بركا فها وهذا عن اي حنيفة وزفر والحسن بن زياد وقال ابو يوسف ومحمد  
وجامعة اخره اذا شملته حل كله بذكاة لقوله عليه السلام ذكاة الجبين ذكاة امه وروى  
انه عليه السلام قيل له يا رسول الله نحر الناقة ونزع البقرة او الشاة يحد في بطنها  
الجبين انلقه امنا كلفه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه واحتجوا ايضا بقوله تعالى  
ومن الانعام حمولة وفرشا قبل الفرس الصغار من الاجنة والحمولة البكار فقد من الله تعالى  
علينا باباحة اكله ولانه جزء من الام حقيقة لكونه متصلا بها حتى يفصل بالمقراض ويتعدى  
بعدها ويتنفس بنفسها وكذا احكام حتى يدخل في الاحكام الواردة على الام كالبيع والجهة والفق  
فاذا كان جزاها فيكون حرج الام ذكاة له عند الجرح في الصيد والجامع انه عجز عن الذبح  
عن ذكاة انما اختيارا فانقل الى ما هو وسعه وهو الجرح في الصيد وذبح الام في الجبين نصا



مثله بل فوقه لانه يموت به قطعا والغالب في الصيد المبروح السلامة لا سيما اذا وقع المرح  
 اطرافه ولا يحنقه ومن تابعه ان الله حرم الميتة وهو اسم لحوان مات من غير ذكاة الا  
 ترى ان الله تعالى شرط التذكية بقوله الا ما ذكيتم وحرر المختنقة والجنين مات حنقا فيخرج  
 بالحباب وهذا لانه اصل في الحيوة حتى يتصور حياته بعد موت امه فوجب افرادة بالذكاة  
 ليجز الدم عنه فيحلب ولا يحل ذكاة غيره اذا المقصود من الذكاة اخراج دمه ليميز من  
 اللحم فيطبخ ولا يكون تبعا لها ولهذا يفرد بايجاب الفرة ويقبل العتق وحده وتصح الوضوء  
 له وبه منفردا فلا يمكن جعله تبعا لامه فيه لانه لا يحصل المقصود بذكاة امه وهو اخراج  
 دمه بخلاف جرح الصيد لانه يخرج للدم وهو المقصود فيقوم مقام الذكاة عند العجز  
 بحقيقته انه لو كان جزاء للام لحل اكله وان لم يتم خلقه لان جميع اجزاء الام ما كثر فلما لم يولد  
 قبل تمامه علمنا انه ليس بجزء لها وما روى لا يعارض الدليل القطعي والمراد بالحديث  
 الاول ان مع التشبيه اي ذكاة الجنين كذكاة امه على هذا الطريق فاشترط ان الله تعالى  
 وجبة عمرها السرات والارض ويقال ريدا سداي كالاسد **قال الشاعر** وعيناك  
 عيناها وجيدك جيدها ولكن عظم اساق منك دقيق اي كيميها فلا يدل على انه  
 يكفي ذكاة الام والدليل عليه انه روي ذكاة الام بالنصب على المصدر اي بذكاة  
 مثل ذكاة الام وهذا المراد بالرفع التشبيه والافسد المعنى لانه يودي الى ان ذكاة  
 الجنين هو ذكاة امه بمعنى انه يكفي به ويستغني به عن ذكاة امه لان قوله ذكاة الجنين  
 مبتدأ وذكاة امه خبر فيفسد المعنى لان احد لم يقل ان ذكاة الجنين تعني عن ذكاة امه وهذا  
 تقول كلام زيد كلام القوم بمعنى انه يكفي به ولا حاجة الى كلامهم وانما كان كذلك لان المتبادر  
 والجنرا اذا كان معرفتين وجب تقديم المبتدأ وتأخير الخبر معني ان المتقدم هو المبتدأ  
 والمتأخر الخبر والمراد من قولهم فيخرج من بطنها جنين ما اسرف على الموت قال الله تعالى  
 انك ميت وانم ميتون اي اذ جوه وكلمه وهذا مثل ما روي انه عليه السلام انه اذن  
 في اكل لحم الخيل اي اذ ذبح لان الشئ اذا عرف شروطه وذكر مطلقا ينصرف اليها كقوله تعالى  
 اقم الصلاة اي بشر وطهارا نما يدخل الجنين في البيع خيرا للجواز لان البيع يفسد باستئنا  
 وانما يعتق باعتقاقها كي لا ينقص من الحق ولا رقيق **ولا يقال** لو لم يحل اكله بذكاة امه  
 لما حل ذبح امه لان فيه تضييع الولد ونفى النبي صلى الله عليه وسلم عن اصنامه المالا لانا  
**نقول** موته لا يتيقن به بل يتوهم اذ اكله حيا فيذبح فلا يجرم اذ ذبح المقصود لحم امه فلا  
 يتوصل اليه الا به فكانه قتله لعرض صحه واذا كان يجوز قبل المسلمين للتوصل الى المقصود  
 كما اذا ترس الكفار بالمسلمين فما طنك بالاجنة والله اعلم **فصل فيما يحل اكله وما لا يحل**  
 لا يوكله وناب اي لا يحل اكل ذي ناب من سباع البهايم وذي مخالب من سباع الطير لما روي  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي مخالب من الطير  
 رواه مسلم وابوداود وجماعه اخر وعزاي بعلمه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل  
 كل ذي ناب من السباع رواه البخاري والسباع جمع سبع وهو كل مختطف منتهب خارج  
 قابل عاد عاده والمراد بذي مخالب ماله مخالب هو سلاح وهو مفعل من الخلب وهو فرق

مخالب  
 وطير

الجلد رعلم بذلك ان المراد بذي مخالب هو سباع الطير لا كل ماله مخالب وهو الظفر كما اريد  
 ذي ناب سباع البهايم لا كل ماله ناب ولان طبيعته هذه الاشياء مذمومة شرعا فيحسب ان  
 تنال من لحمها شئ من طباعها فحرم اكلها لما روي انه عليه السلام قال  
 لا ترصع لكم الخنقا فان اللبن يجري ويدخل في الحديث الضبع والنعل لان لحمها نابا وما  
 روي انه عليه السلام اباح اكلها محمول على الابتداء ويدخل فيه الفيل ايضا لانه ذوات ناب  
 والبربوع وابن عرس من سباع الهوام وكر هو اكل الرحم والبغات فانها يا كلان الجيف **قال**  
 وحل غراب الزرع لانه يا كل الحب وليس من سباع الطير ولا من الحيات **قال** لا لا يقع الذكر  
 يا كل الجيف والضبع والضب والزنبور والسحفات والحشرات والحمر الا اهليته والبغلي هذه  
 الاشياء لا تؤكل واما الغراب لا يقع فلانه يا كل الجيف حسب فصار لسباع الطير والغراب ثلاثة  
 نوع يا كل الجيف حسب فانه لا يا كل رنوع يا كل الحب فقط فانه يؤكل ونوع يخلط بينهما وهو ايضا يؤكل  
 عندي حنيفة وهو العفوق لانه كالرجاح وعن اي يوسف انه يكره لان غالب ما كوله الجيف الاول  
 اصح وقال في النهاية ذكر في بعض المراضع ان الخفاش يؤكل وذكر في بعضها انه لا يؤكل لانه نابا  
 واما الضبع فلما رويها وبنا ولانه يا كل الجيف فيكون لحمه نابا منه فيكون حبيثا واما  
 الضب والزنبور والسحفاة والحشرات فلاها من الحيات لان العرب يستحبونها قال الله  
 تعالى وتحرم عليكم الحيات وما روي انه عليه السلام اباح اكله محمول على ما قبل التحريم  
 ثم حرم الحيات لانه لم تكن في الابتداء حراما الا لثلاثة اشياء على ما قال الله تعالى فلا اجر  
 فيما اوحى الي محرقا على طائفة بطعه الا ان يكون ميتة الاية ثم حرم بعد ذلك اشياء لا تخصي  
 والشافعي يجوز اكل الضبع والضب وما لا يجوز الحشرات والسباع الستة لا ياكلونها  
 وما رويها والحمة عليهما ما بيثا واما الحمر الاهليته فلما روي عن ثعلبة الحشني انه قال  
 حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الاهليته رواه البخاري ومسلم وحمدا  
 البغل فلانه من نسل الحمار فكان كاصله حتى لو كانت امه فرسا كان على الخلاف المعروف في  
 لحم الخيل لان المعبر في الحل والحرمته الام فيما تولد من ما كوك وغير ما كوك **قال** وحل الذئب  
 لانه عليه السلام امر اصحابه ان ياكلوه حين اهري اليه مشويا رواه احمد والنسائي وقته  
 ليس من السباع ولا من اكلة الجيف فاشبهه الضبي **قال** وذبح ما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه  
 وجلده الا الادمي والخنزير وقال الشافعي الزكاة لا تؤثر في جميع ذلك لان الزكاة في  
 اباخه اللحم اصل وفي طهارته وطهارة الجلد تبع ولا تتبع بدون الاصل فصار كراخ الجوسي  
 ولنا ان الزكاة مؤثرة في ازالة الرطوبة الفخسة فاذا زالت طهرت كما في الرباع وهذا  
 الحكم مقصود في الجلد كالتناول في اللحم وفعل الجوسي قتل لا يبر من الرباع وكما يطهر لحمه يطهر  
 شحمه ايضا حتى لو وقع في المال القليل لا يفسد وقيل يجوز الانتفاع به لغيره الا كل قليل لا  
 يجوز اعتباره بالاكل وقيل يجوز كالتزيت اذا خالطه شحم الميتة والرت غالب فانه ينتفع  
 به في غير الاكل والخنزير لا يؤثر فيه الرباع لخباسته والادمي لكرامته وفي رواية لا  
 يطهر بالزكاة لحم ما لا يؤكل لحمه والجلد يطهر وهو الصحيح وقد ذكرناه في كتاب الطهارة  
**قال** ولا يؤكل ما يي الا السمك غير طاف وقال مالك يؤكل جميع حيوان البحر واستثنى



الخنزير والسباع والعلب والانسان وعن الشافعي انه اباح ذلك كله قال صاحب المداخلة  
 في البيع والاكل واحد وينبغي ان يجوز بيعه بالاجماع لطهارته لهم قوله تعالى اكلتم صيد  
 البحر من غير فضل وقوله عليه السلام في البحر هو الطهر وماؤه والحل ميتته ولا نه لا دم في هذه  
 الاشياء اذ الرموي لا يسكن الماء والمجرم هو الدم فاشبه السمك وروي جابر انهم اصابهم  
 جوع شديد في العزوف القى البحر حوتاً ميتاً فقال له العنبر فاكلنا منه نصف شهر قال فلما  
 قدمنا المدينة ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوه رزقا اخرج به الله لكم لظفر  
 ان كان معكم الحديث ولما قوله تعالى وتحريم عليهم الخبائث وما سوى السمك خبيث ولفي  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النداوي بدواه اخذ فيه الصفد ونبي عن جالس السطان  
 والصيد المذكور فيما تلي بحول على الاصطاد وهو مباح فيما لا يحل اكله والميتة المذكورة فيما  
 روي بحول على السمك وهو حلال مستثنى عن ذلك لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان  
 ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالجمل والطحال وحديث جابر لا يدل  
 على مراده لانه قال فجعلنا جوعاً شديداً فالتقى البحر حوتاً ميتاً لم ير مثله يقال له غير الحديث  
 فكذا رواه البخاري ومسلم واحمد وهدرايل على انه كان سمكاً وان لم يكن سمكاً فهو حلال  
 المحضته وفيها حلال الميتة والخنازير فمما طنك بصيد البحر وهو طاهر بالاجماع والنقص  
 على غيرهما الخنزير والسباع مطلقه فيتناول البري والبحري واما الطافي فيكفر اكله لقوله  
 جابر انه عليه السلام قال ما نصب عنه الماء فكلوه وما طفي فلا تاكلوه وعن جماعة من اصحابه  
 مثله وهو حجة على مالك والشافعي في ابا حنيفة الطافي فلا دليل لما يمارون بالان المراد  
 ميتته البحر الملقط البحر حتى يكون موته مضافاً الى البحر فلا يتناول ما مات فيه عمر من  
 او نحوه ثم الاصل فيه انه متى عرف سبب موته كلفظه البحر وكعبه في مكان كالحضين  
 الصغير الضيقه المتلفه بحيث يمكن اخذه من غير جيله او ابتلاعه سمكه او يقتل طير  
 الماء ايها او انجماد الماء عليها فماتت حل اكلها لان سبب موتها معلوم ولومات من شدة  
 حر الماء وبرده قبل يوبل لان لموتها سبباً معلوماً وقيل لا يوبل لان الماء لا يقتل السمك خراً  
 كان او بارداً وان انحسر الماء عن بعضه ومات روي هشام عن محمد انه ان كان راسه  
 في الماء لا يوبل وان كان ذنبه في الماء ورأسه انحسر عنه الماء اكل لان خروج راسه عن الماء  
 سبب لموته فكان سبب موته معلوماً بخلاف خروج ذنبه لحاصله ان الشئ طافيه لم يعلم  
 باي سبب مات حتى لو اصاب عصو بضرب فانه يوبل ويوبل العضو ايضا وحل لا ذكاة  
 كالجراد اى حل السمك بلا ذكاة كالجراد لما روينا ولو ذبح شاة فتمزقت او خرج  
 الدم حل ولا لا اى ان لم تدر حيوته وان علم حل وان لم يتحرك ولم يخرج الدم لان الحركة  
 وخروج الدم لا يكونان الا من الحيوان الميت لا يتحرك ولا يخرج منه الدم فيكون وجودها  
 او وجود احداهما علامة الحيوة فيحل وعدمهما علامة الموت فلا يحل الا اذا علم حيائها عند  
 الذبح فيحل لان الاصل في الاشياء بقاها كان على ما كان فلا يحكم بزوال الحيوة بالشك في ذكر  
 محمد بن مقاتل ان خرج الدم ولم يتحرك لا يحل لان الدم لا ينجس عند موته فيجوز خروج الدم بعد  
 الموت وهذا يتأني في المختقة والتردية والنطيحة والذي يغير الذيب بطنها لان ذكاة هذه

الاشياء تحلل وان كانت حيواناً خفية في ظاهرها رواية لقوله تعالى الاما ذكيت وعن ابي حنيفة  
 انها الماخلة اذا كانت بحال لعيش برمالولة الزكاة وعند ابي يوسف ان كان بحال لا يعش مثله  
 لا يحل وعند محمد اذا كان بحال لعيش المذبح يحل والا فلا وسبيلها في كتاب الصيد ان شاء الله  
 تعالى ولو ذبحت شاة مريضة ولم يتحرك منها الا فوها قال محمد بن مسلمة ان فتحت فاهها لا  
 تؤكل وان ضمت فاهها اكلت وان فتحت عينها لا تؤكل وان ضمت عينها اكل وان مدت رجلها  
 لا تؤكل وان قبضت رجلها اكلت وان نام شعرها لا تؤكل وان قام شعرها اكلت وهذا صحيح  
 لان الحيوان ليس يرحى بالموت فتقع الغم او العين ومد الرجل ونوم الشعر علامة الموت لانها  
 استرخا وضم الغم وتغيض العين وقبض الرجل وقيام الشعر ليس استرخا بل في حركة تحصر  
 بالحي فتدل على حيوته وقال قاضي خا هذا كله اذا لم تعلم حياته وقت الذبح وان علم حيوته  
 عند الذبح اكل على كل حال وكذا ذكر في المحيط ايضا والله اعلم **كتاب الحجية**  
 وهي اسم لما يضي لها كالأروية وهي الانثى من الوعول وتجمع على اضاجي بالشد يد على افاضل  
 كالأروية في جمع الاروية ويقال صجته وضحايا كهدية وهذا يا ويقال اضحاة وتجمع على  
 اضحيج كارتاه وارتا وهي في الشرح اسم لجوان مخصوص بسن مخصوص يذبح ببيته القربة في  
 يوم مخصوص عند وجود شرائطها **وسببها وشرائطها** الاسلام والزمن واليسار الذي  
 يتعلق به وجوب صدقة الفطر **وكما** ذبح ما يجوز ذبحه اعلم ان القربة المالية **نوعان**  
 نوع بطريق التملك كالصدقات ونوع بطريق الاتلاف كالاعتاق والاصحجة وفي الاصحجة  
 اجتمع المعنيان فانها تقرب بارتاقه الدم وهو الاتلاف ثم بالتقرب في الدم يكون تملكاً واباحة  
**قال** يجب على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله شاه اوسبع بدنه يوم النحر الى اخر  
 ايامه وفي الجوامع عن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي انها سنة  
 مؤكدة على قول ابي يوسف ومحمد هكذا ذكر بعضهم ووجه السنة قوله عليه السلام اذا لم  
 هلال ذي الحجة واراد احكم ان يضي فاليبسك عن شعرة واطفائه وراه محمد وابوداود  
 واحمد وجماعة اخروا التعليل بالارادة بينا في الوجوب ولاها الوكالت واجته على القيم لوجبت  
 على المسافر كالزكاة وصدقة الفطر لانها لا يختلفان في العبادة المالية فصار كالعتيق  
 ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يصب فلا يقرب من مصلانا وراه احمد  
 وابن ماجه وشمل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولا نه عليه السلام امر باعادة لها بقوله  
 من صبح قبل الصلاة فليعد ولا امر للوجوب فلو لا انها واجبة لما وجبت اعادتها ولاها  
 قربه يضاف اليها وقتها يقال يوم الاضحية وذلك يوزن بالوجوب لان الاضحية للاضحية  
 وتحصل الاختصاص بالوجوب والوجوب هو المقتضى الى الوجود ظاهراً بالنظر الى جنس الكلفين  
 لجواز ان يجتمعوا على ترك ما ليس بواجب ولا يجتمعوا على ترك الواجب ولا ينعى الاضافة  
 باعتبار جواز الاداء فيه الى ترى ان الصور يجوزني ساير الشهور والمسمى بشهر الصوم رمضان  
 وجده وكذا الجماعة تجوز في كل يوم والمسمى يوم الجمعة يوم واحد لان الاضحية الى الوقت  
 لا يتحقق الا اذا كانت موجودة فيه بلا شك ولا تكون موجودة فيه ميقين الا اذا كانت  
 واجبة وانما لا تجب على المسافر لان ادائها يختص بسباب تشق على المسافر وتنفوت مضي الوقت



فلا يجب عليه لرفع الحرج عنه كالجمعة بخلاف الزكاة وصدقة الفطر فانها لا يفوتان بمضي الوقت فلا يخرج والمراد بالارادة فيما روى ما هو ضد السهولة لا التحير لانه غير محير اجماعا لان التحير يقع في الباح والعين مشدوخة وهي شاة كانت تدخ في رجب في ابتداء الاسلا والاضحية ليست بمشوخة وانما اشترط فيها الحرية لانهما قربته ماله فلا تنادي بالملك والمالك هو الحر والاسلام لان القرية لا تنادي الا من المسلم والاقامة لما بينا واليسا لما بينا لان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني دون الفقير ومقدار ما يجب فيه صدقة الفطر والوقت وايام الغرة لها مختصة بها على ما بينا فيبشرط ان يكون غنيا في ايام النحر ولو كان فقيرا فاليسر لها يجب لانه ادراك وقتها وهو غني لان الموجود في بعض الوقت كالوجود في اوله وقبل لا يجب عليه لان الوجوب يتعلق بطلوع النحر والفقير ليس من اهله فجعله في هذه الرواية ليغير صدقة الفطر وقوله عن نفسه لانه اصل في الوجوب عليه وقوله لا من طفله اي لا يجب عليه عن اولاده الصغار لانهما قربته محضته والاصل ان لا يجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر لان فيها معنى المونة والسبب فيها اس بونه ويلي عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد في صدقة الفطر دون الاصحية ولهذا لا يجب عليه عن عبد وصدقة الفطر تجب عليه عنه وروى الحسن عن اي حيفه ان الاصحية تجب عليه عن ولد والصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كافي صدقة الفطر ثم على هذه الرواية لو ولد له ولد في ايام النحر فعلى الروايتين المذكورتين في اليسار فيها والاول ظاهر الرواية وقد بينا وجهه وان كان للصغير مال يصح عنه ابو اوصيه من ماله عند اي حيفه وقال محمد وروى الشافعي يصح عنه ابو من ماله نفسه لانه مال الصغير والخلاف في الاصحية كالخلاف في صدقة الفطر وقيل لا تجوز النسيئة من مال الصغير في فوطهم جميعا لان اراقه الملاف والاب لا يملكه في مال الصغير كالاغناق وكذا التصديق به ولا يمكن للصغير ان ياكل اللحم كله والاصح انه يصح من ماله ويأكل منه ما يمكن ويتناع بما بقي ما يتنع بعينه كذا ذكر صاحب الهداية وفي الكافي الاصح انه لا يجب وليس للاب ان يغله من ماله اي من مال الصغير وقوله شاة اوسع بدنة بيان المقدار الواجب والقياس ان لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان اراقه قربته واحدة وهي لا يتجزى الا ان ارتكاه بالاثر وهو ما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال اخبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البصرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نرضي في الشاة فبقي على اصل القياس ويجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة ذكر محمد في الاصل لانه لما جاز عن السبعة فعن دونه اولى ولا يجوز عن ثمانية لعدم النقل فيه فيبقى على الاصل وكذا اذا كان نصيب حرمها اقل من السبع ولا يجوز عن الكل لان بعضه اذا خرج من ان يكون قربته على ما بينا في الهدى وقال مالك يجوز الواحدة عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل منها لقوله عليه السلام على اهل كل بيت في كل عام اصحاة وعشرة قلنا المراد منه والله اعلم قيم اهل البيت لان اليسار له عند المصنف واقيم المضاف اليه مقامه يوجب ما روى على كل مسلم في كل عام اصحاة وعشرة

هو

20

ولو كانت البدنة بين اثنين نصفين يجوز في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا للثلاثة الاسباع واذا جاز على الشركة يقسم اللحم بالوزن لانه موزون ولو اقتسم جزا فلا يجوز الا اذا كان معه شيء من الاكارع والجلد كالباع لان العتمة فيها معنى المبادلة ولو اشترى بقر يريد ان يضي لها عن نفسه بقر اشرك سته معه يجوز استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه اعمها القرية فيمنع عن بيعها بماله في الاصل ذلك فلا يجوز رجه الاستحسان انه قد يجد بقر سيمته وقد لا يظفر بالشرا وقت الشرا فيلشترى بها ثم يطلب الشرا ولو لم يجز ذلك لم يجز جوا وهو مد فوع شرعا والاحسن ان يفعل ذلك بالشرا ولا يشترى حتى يجمعوا قد وما يريد من الشرا ليجز من الخلاف وعن صورة المرجوح وعن اي حيفه مثل قول زفر **قال** ولا يذبح مصري قبل الصلاة وذبح غيره اي غير اهل المصر يجوز لغيره بغيرها بعد طلوع الفجر قبل ان يصلي الامام صلاة العيد والاصل فيه قوله عليه السلام من ذبح قبل الصلاة فاليعر ذبحته ومن ذبح بعد الصلاة فمركبته واصاب سنته المسلمين وقال عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الاضحية قال ذلك في حق من عليه صلاة العيد كيلا يشغل عنها بها فلا معنى للتأخير عن القروي اذ لا صلاة عليه وهو حجة على مالك والشافعي في تغيرها الجواز بعد الصلاة قبل نحر المأ والمعتبر في ذلك مكان الاصحية حتى لو كانت في السواد والمصح في المصر يجوز كما اشتق الفجر وبالعكس لا يجوز الا بعد صلاة وحيلة المصري اذا اراد التجيل ان يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز المسانة فيغير فيه فيصلي فيه كما طلع النحر لان وقتها من طلوع الفجر وانما اخرجت الي ما بعد الصلاة في لما ذكرنا وهذا لا يفتشبه الزكاة من حيثها تسقط لعل المال قبل مضي ايام النحر كزكاة تسقط لهلاك النصاب فيعتبر في الادا مكان المحل وهو المال لا مكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر فيها مكان الفاعل لانها تتعلق في الدمة والمال ليس محل لها ولهذا لا يسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر يوم الفطر ولو صح بعد ما صلى اهل المسجد قبل ان يصلي اهل الحيانة اجزم استحسانا لانها صلاة معتبرة حتى لو اکتفوا بها اجزا هم فيكون الذبح عقيب صلاة معتبرة وان كان على العكس القياس والاستحسان وقيل يجوز قياسا واستحسانا لان المسنون في صلاة العيد الخروج الى الجناة فكان اصلا والاخر كالحلف عنه ولو ذبح بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل ان يسلم لم يجز خلافا للحسن ولو لم يصلي الامام العيد في اليوم الاول اخرجوا التقيته الى الزوال ثم ذبحوا اذ لا يجزى التقيته ما لم يصلي الامام في اليوم الاول الا بعد الزوال فيجوز الخروج وقتها وكذا في الثاني لا يجزى لهم قبل الزوال وكذا ذكر في المحيط وذكر فيه ايضا ان التقيته في النحر وبعد النحر يجوز قبل الصلاة لانه فات وقت الصلاة بزوال الشمس في اليوم الاول والصلاة في الغد يقع قضاها اذا فلا يظفر هذا في حق التقيته وقال هكذا ذكر القزوري في شرحه ولو صلى الامام ثم تبين انه صلى بغير طهارة الصلاة كدون الاصحية لان من العلم من قال لا يعيد الصلاة الا الامام وحده فكان الاجتهاد فيه مساغا لجعلناه عذرا في جواز التقيته تحرييا للجواز وصيانة لما فهم



عن المسناد ولو وقعت في البلد فنتنه ولم يبق فيها والي يصلي بهم فضحوا بعد طلوع الفجر  
اجزاهم لان البلد صارت في هذا الحكم كالسواد ولو شهدوا عند الامام انه يوم العبد  
فصلى بهم ثم انكشف انه يوم عرفة اجزاهم الصلاة والتفجئة لانه لا يمكن التحرر عن مثل  
هذا الخط فيحكم بالجواز صيانة لجميع المسلمين خلاف ما اذا صلى بغير شهادة لانه لا يتعدى  
التحرر عن مثله ووقتها ثلاثة ايام اولها افضلها يروي ذلك عن عمرو بن علي وان عباس بن  
الله عنهم موقوف عليهم وهو كالمرفوع في مثله من المقادير لان الراي لا يهدي اليه فيحمل  
عليه وانما كان افضلها اولها لان فيه مسارعة الى الخير ويجوز الذبح في ليلتها الا انه  
يكون لاحتمال الغلط في الظلمه وايام الخمر لانه ايام والتشريق ايضا ثلاثة ولكل معنى ربه  
اولها خمر لا غير واخرها تشريق لا غير والمؤسسان خمر وتشريق والتفجئة فيها افضل من  
الصدق بمن الاصحته لا ينافع واجبه ان كان غنيا وسنة ان كان فقيرا وهي واجبة  
عند البعض وسنة عند البعض والتصدق بالتشريق محض فكانت هي افضل ولا ينافي  
بقوات وقتها والصدق لا يفوت فكانت افضل ونظير الطواف للافا في افضل من الصلاة  
لانه بالرجوع يعمره بخلاف المكي فان الصلاة افضل في حقه لانها خير ما وضع ولو لم يضع  
حتى يضربا ياما الخمر وكان غنيا وجب عليه ان يتصدق بالقيمة سواء اشترى او لم يشتر  
لانها واجبة في دمه فلا يخرج عن العهد الا باءا الجمعة تقضي طهرا والصوم بعد الفجر  
فديته وان كان فقيرا فان كان المشتري الاصحته او واجب على نفسه بالنذر وجب  
عليه ان يتصدق بذلك الذي اوجبه واستراه لانها تعينت بالترايبية الاصحته  
او بالنذر فلا يجزيه غيرها الا اذا كان قدر قيمتها بخلاف الغني لان الاصحته واجبه  
في دمه فيجزيه الصدق بالشاة عنه او بغيرها ولا يجب عليه اكثر من ذلك الا  
اذا التزم الاصحته بالنذر وعنايه غير الواجب في دمه فحينئذ يجب عليه ان يتصدق  
بالمذور كما بينا في حق الفقير من الواجب الذي في دمه وهي الشاة التي وجبت بسبب  
ايسار وكذا اذا اطلق النذر ولم يرد به الواجب في دمه يجب عليه غيره معه وان  
اراد به الواجب بسبب الغني لا يلزمه غيره لان النذر ايجاب واليجاب ينصرف الى غير  
الواجب طاهرا ولكن يحتمل الصرف الى الواجب تاكيدا له ونظير النذر بالخ وعلية حجة  
الاسلام فانه يلزم حجة اخرى الا اذا عني به ما هو الواجب عليه **قال** ويضحي بالجماع  
وهي التي لا قرن لها لان القرن لا يتعلق به مقصود وكذا مكسوق القرن بل اولي اما  
قلنا **قال** والحضي وعن اي حقيقته هو اولي لان لحمه اطيب وقد صح انه عليه السلام  
ضحي بكبشين المحبين موحون الامح الذي فيه لحمته وهو البياض معه شعرات سود  
وهو من لون الملح الموجو غير الحضي الوجها هو ان يضرب عروق الحقيقته **قال**  
والثول وهي المجنونة لانه لا يخل بالمقصود اذا كانت متعلقة بان كانت سمينة ولم  
يمنعها من السوم والرمي واذا كان يمنعهما منه لا يجزيه والجربا ان كانت سمينة ولم  
يتلف جلدها جازله لانه لا يخل بالمقصود **قال** لا بالعميا والعورا والعجفا والعرجا  
اي التي لا تمشي الى المسك اي المذبح لما روي البرانس عازب انه عليه السلام قال لا

لا يجوز في الاضاحي العورا البين عورها والمرضاة البين مرضها والمرجا البين ضلعها  
والكبير التي لا تنقي رواه ابو داود والنسائي وجماعة اخر وصححه الترمذي **قال**  
ومقطوع الاذن والذنب والعين والاذن والاصح بمقابله ولا مدارة ولا  
الله صلى الله عليه وسلم ان لستشرف العين والاذن والاصح بمقابله ولا مدارة ولا  
شرقا ولا حرقا رواه ابو داود والنسائي وغيرهما وصححه الترمذي المقابلة قطع  
مقدماد لها والمدارة قطع من مخرجها والشرقا ان يكون الخرق في اذنها طولا  
والخرقا ان يكون عرضا وان بقي اكثر الاذن جاز وكذا اكثر الذنب لان اكثر حكم الكل  
بقا وذهاها وهذا لان العيب البسيط لا يمكن التحرر عنه فحمل عفا وعن اي حقيقته ان  
الثلث اذ ذهب وبقي الثلثان يجوز وان ذهب اكثر من الثلث لا يجوز لان الثلث تنفذ  
فيه الوصية من غير اجارة الوثة فاعبر قليلا وفيما زاد لا ينفذ الا برضاها فاعبر  
كثيرا ويروي عنه الربيع لانه يحكي حكاية الكل ويروي ان ذهاب الثلث مانع لقوله عليه  
السلام في حديث الوصية الثلث والثلث كثر وقال ابو يوسف ومحمد اذ ابقي الرمن  
الضف اجزاه اعتبارا بالحقيقة وهو اخبار ابي الليث وقال ابو يوسف اخبرت بقولي  
ابا حنيفة فقال قولي كقولك قيل هو رجوع الى قول ابي يوسف وقيل معناه قولي  
قريب من قولك وفي كون الضف مانعا واثان عنهما وتاويل ما رويانا اذا كان بعض  
الاذن مقطوعا على اختلاف الروايات لا بمجرد الشق من غير ذهاب شيء من الاذن لا  
يمنع ثم معرفة مقدار الذهب واليا في متيسر في غير العبر العيون في العين قالوا لستش  
عنها المعية بعد ان جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته في موضع  
اعلم على ذلك الموضع ثم يسد عنها الصحيحة ويقرب العلف اليها شيئا فشيئا حتى اذا  
رته في مكان اعلم عليه ثم ينظر الي ما بينهما من النقاوت فان كان نصفها او ثلثا او  
غير ذلك فالراغب هو ذلك النذر والحنما لا يجوز وهي التي لا سنان لها وعن اي يوه  
انه ليعتبر في الاسنان اكثر والقله كالاذن والذنب وعنه ان بقي ما يمكن الاعتراف  
به اجزاه لحصول المقصود واسكا وهي التي لاذن لها خلقه لا يجوز وان كان صغيرا يجوز  
ولا يجوز الجلالة وهي التي تاكل العذرة ولا تاكل غيره ولا الجذرا وهي المقطوعة ضرعها ولا  
المصرمة وهي التي لا يستطيع فصيلها ولا الحدا وهي التي يبيت ضرعها ولو استراها سليمة  
ثم تعينت بعيب مانع من التفجئة كان عليه ان يعدم غيرها مقامها ان كان غنيا وان  
كان فقيرا يجزيه لان الوجوب على الغني بالشرع ابتداء لا بالشراف فلم يتعين بالشر والفقير  
ليس عليه واجب شرعا فتعنت بشاريه بئنه الاصحته ولا يجب عليه صمان نقصانها لانه  
غير مضمونه عليه فاشبهت نصاب الزكاة وعن اي سعيده انه قال استريت كبشا اضحي  
به فعدا الزبيب فاخذ الاليه فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال وضع به رواه احمد  
ويحمل على انه كان فقيرا لان الغني لا يجزيه لوجوبها في دمه ولا لذلك الفقير لانه لا يجب  
عليه وانما تعينت بالشر في حقه حتى لو اوجب الفقير اصحته على نفسه بغير عنها فاشرك  
اصحته صحته ثم تعينت عند فضي لاجال ليقطع عنه الواجب لانه وجب عليه اصحته







فكان افساد الا تقرى **قال** ولو علطا وذبح كل اصيخته صاحبه جاز ولا يضمنان وهذا  
استحسان والقياس ان لا تجوز الا اصيخته ويضمن كل واحد لصاحبه وهو قول زفر لانه  
متعد في الذبح بغير امره فيضمن كاذن اذا ذبح شاه استرها القصاب والتفخيخه فنية فلا  
تتأدي بنية غيره وجه الاستحسان انها يعنى للذبح لتعينها للاصية حتى وجب عليه ان  
يضمن بها بعينها في ايام الغزو ويكره ان يبدلها غيرها فصار للمالك مستعينا بكل من يكون اهلا  
للذبح فصار ما ذبحه له دالة لانها نفوت بمضي هذه الايام وتخاف ان يعجز عن اقامتها  
لعار من يعتربه فصار كما اذا ذبح شاه شد القصاب رجلها فكيف لا ياذن له وفيه مساو  
الى الجير وتحقيق ما عينه ولا يتألي بغوات مباشرة وشهوده لمصلا ما هو اعظم من ذلك  
وهو ما بيناه فيصير اذ ناله دالة وهو كالقصر ومن هذا الجنس مسائل استحسانية  
ذكرنا في الاحرام عن الغير ثم اذا جاز ذلك عنها باخذ كل واحد منها اصيخته ان كانت باقية  
ولا يضمنه لانه وكيله فان كان كل واحد منها اكل ذبحه جلال كل واحد منها صاحبه فيجزي  
لانه لو اطعمه الكل في الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذلك ان جلاله في الانتها وان شاحا  
كان لكل واحد منها ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانه يدل على الخلق  
فصار كالوباع اصيخته وهذا ان التفخيخه لما وقعت عن المالك كان اللحم ومن انكف  
لحم اصيخته غيره كان الحكم ما ذكرناه وذكر في المحيط مطلقا من غير قيد فقال من ذبح اصيخته  
غير بلا امره جاز استحسانا ولا يضمن لانه لا يتولى في العرف صاحب الاصيخته ذبحها بنفسه  
بل يفوض الى غيره فصار ما ذبحه له دالة كالعقاب اذا استد رجل شاته للذبح فذبحها  
السان بغير اذنه لا يضمن ولو باع اصيخته واشترى بثمنها غيرها فان كان الثاني انفس  
من الاول يصدق بما فضل ومن عصب شاه فيضى لهما من قيمتها وجاهز عن اصيخته لانه  
ملكها بالعصب السابق بخلاف ما لو كانت ودعية لانه يضمنها بالذبح فلم يثبت له الملك  
الا بعد ولو ذبح اصيخته غيره بغير امره عن نفسه فان ضمنه المالك قيمتها يجوز له ان يبيع  
دون المالك لانه ظهران الا راقه حصلت ملكه على ما بينا في المصنوعة وان اخذها  
مذبوخة اجزات المالك عن التفخيخه لانه قد نواها فلا يضر ذبحها غيره على ما بينا  
**كتاب الكراهية** هي مند الرما والارادة في اللغة **قال** المكروه الى الخا  
اقرى ونص محمد ان كل مكروه حرام وانما لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يوجد فيه نص  
وعراي حنيفة واي يوسف انه الى الاحرام اقرب لقبه بيبا لكراهه وفيه غير مكروه كان  
بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه والتدويري لقبه بالخطر والاباحة وهو الصحيح  
لان الخطر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما اباح الشرع وما منع ولقبه بعصم بالاستحسان  
لان فيه بيان ما احسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان احسن لقب به اولان اكثر تسامحه  
استحسانا لا محال للقياس فيها وبعضهم لقبه بكتاب الزهد والورع لان كثير من مسائله الخلق  
الشرع والزهد والورع تركها وهذا الكتاب على فضول **فصل في الاكل والشرب قال**  
كره لبن الانسان لان اللبن متولد من اللحم فصار مثله وكذا لبن الخيل يكره عند ابي حنيفة وكله  
عند ذكره قاضي خان في فتاواه ولا تؤكل الجلالة ويشرب لبنها لانه عليه السلام نهي عن اكلها

وشرب لبنها والجلالة هي التي تغتاد الاكل الجفيف والخجاسات ولا تخلق في تغيير لحمها فتكون  
ممتننا ولو حبست حتى تزول التث حلت ولم يقد رزق من في الاصل وقد روى في النوادر  
وقيل لا يرضى يوما في الابل وبشرى يوما في البقر ويعتق ايام في الشاة وثلاثة ايام في  
الرجاجه اما التي تخلق بان تتناول الخجاسة والجفيف وتتناول غيرها على وجه لا يظهر اثر  
ذلك في لحمها فلا بأس به ولهذا يحل اكل جري عذري لبن الخيزران لحمه لا يتغير وما عذري به  
يصير مستهلكا لا يبقى له اثر وعلى هذا قالوا لا بأس باكل الرجاج لانه يخلق ولا يتغير لحمه وروى  
عليه السلام انه كان يأكل الرجاج وما روى ان الرجاج يفسد ثلاثة ايام ثم يبرئ فذلك  
على سبيل الترخ لانه شرط ولو سقي ما يؤكل لحمه حراما فذبح من سقته حلاله ويمكن **قال**  
والاكل والشرب والادهان والتطيب من انا ذهب وقضه للرجل والمرأة لما روى عن النبي  
انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الرباج ولا تبرأوا  
في ائمة الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لم في الدنيا ولم في الآخرة رواه البخاري  
وسلم واحمد وعن امرسلة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الذي يشرب في انا الكفضه انما  
يجري بطنه نار جهنم رواه البخاري ومسلم واحمد وقال عليه السلام ان الذي ياكل ويشرب  
في انا الذهب والفضة انما يجري بطنه نار جهنم رواه مسلم وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال ان الذي يشرب في انا فضة كما نما جرح في نار جهنم رواه احمد وابن  
ماجه وعن البراء بن عازب انه قال لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرب في الفضة  
فان من شرب فيها في الدنيا لم يشرب منها في الآخرة رواه مسلم فاذا ثبت ذلك في الشرب والاكل  
فكذلك في التطيب وغيره لانه مثله في الاستعمال فيكون الوارد فيهما واردا فيما هو مضافا  
دلالة لما عرف في موضعه ولانه تغمر تغمر الترفين والمسر فين وتشته به وقد قال الله  
فيهم اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وقال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوم  
كرم التعريو وليستوى فيه الرجال والنساء لطلاق ما روي وكذا في الاكل بمعلقة الذهب  
والفضة والاحتكاك بميلها وما اشبه ذلك من الاستعمال ومعنى جرح جرحه وود من الجرح اذا  
رد صوته في جرحته وقال في النهاية قيل صوت الادهان المحرم هو ان تاخذ ائمة الذهب  
والفضة وتصب الذهب على الراس ما اذا اذخل يده فيها واخذ الذهب ثم صب على الراس  
من اليد لا يكره قال كذا ذكر في الرخينة **قال** لا من رصاص وزجاج وبلور وعقيق اي لا  
يكره استعمال الاطاني من هذه الاشياء وقال الشافعي رحمه الله يكره لانه في معنى الذهب والفضة  
في التقاخر به قلنا لا نسلم وان كانت عادتهم جارية بالتقاخر في غير الذهب والفضة فلم يكن  
هذه الاشياء في معناها فامنع الحاق بها ويجوز استعمال الاواني من الصفر لما روى عن عبد  
الله بن يزيد انه قال انا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ماء في نور من صفر  
فتوضا منه رواه البخاري وابوداود وغيرهما ويمكن ان يستدل به على اباحة غير الذهب  
والفضة لانه في معناه بل عينه **قال** وحل الشرب من انا مفضض والركوب على سرج مفضض  
والجلوس على كرسي مفضض ويبقى موضع الفضة اي يبقى موضع الفضة بالتم وقيل بالتم  
واليد في الاخذ في السير والسرج والكرسي موضع الجلوس وكذا الاواني المصنوعة من الذهب والفضة

جرحه



كذا الكسبي المصنوب وما وكذا الرجل ذلك في بطل السيف والسكين وفي قبضتها وما وضع  
يع في موضع الذهب والفضة وكذا اذا جعل ذلك في المسجد وحلقه الماء وجعل المصنف  
او مفضضا وكذا المفضض من الحمام والركاب والتفر لا يكون وكذا التوب اذا كان فيه كاهنه  
ذهبا وفضة وهذا كله عند اي خيفة رضى الله عنه وقال ابو يوسف يكون ذلك كله وقول  
يرري مع اي خيفة ومع اي يوسف رحمه الله وهذا الاختلاف فيما يخص واما التوبة الذي  
لا يخلع لالباس به بالذات لانه مستهلك فلا يمتنع ببقائه لو نال في يوسف ما روي عن ابن عمر  
انه عليه السلام قال من غاب في انا ذهب وفضة او انا فيه شيء من ذلك فاما يخرج جري بطنه  
جهم رواه الدارقطني وايضا ياربنا من الاخبار لانها مطلقة غير مقيدة بشي من ذلك  
ولان من استعمل انا كانه استعمالا لكونه منه فيكون كذا اذا استعمل موضع الذهب والفضة وي  
خيفة ما روي عن ابن عمر قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فالتحق مكان الشعب سلسلة  
من فضة رواه البخاري ولا حرج من عامم الاول قال رأت عند انس قدح النبي صلى الله عليه  
وسلم فيه ضئبة فضة ولان استعمال قصد الجزء الذي يلاقيه العضو وما سواه في  
الاستعمال فلا يكون فصا ركا لحي. المذكورة بالحري والعلم في الثوب ومسا والذهب في  
الحائز وكالهامة المعلقة بالذهب وروي ان هذه السلسلة رقت في مجلس اي جعفر  
وابو حنيفة وائمة عصر حاصره فقالت الائمة يكون وابو حنيفة سالت فقيل ما تقول  
فقال ان وضع فاه في موضع من يكره والا فلا فقيل له من اين لك قال رأت لو كان في  
اصبعه خاتم فضة فشر به لانه يكون ذلك فوقف الكل وتجب ابو جعفر من جوابه **قال**  
ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول  
الكافر في الديانات وانما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة وان جبه صحيح لصدور  
عن عقل ودين يعتد فيه. الكذب والحاجة ماسة الي قبول قوله لكثرة وقوع المعاملة  
ولا يقبل في الديانات لعدم الحاجة الا اذا كان قبوله في المعاملات يتضمن قبوله في الديانات  
فحينئذ تدخل الديانات في ضمن المعاملات فيقبل قوله فيها ضرورة وكمن شيء يصح ضمنا  
وان لم يصح قصدا الا يري ان بيع الثوب وحل لا يجوز وتبع الارض يجوز فكذلكها يبرر حتى  
اذا كان له خادم او اجير بمجوسي فارسله ليشتري له لحما فقال اشتريته من يهودي ونفرد  
او مسلم وسعه اكله وان كان اشتريته من مجوسي لا يسعه اكله لانه لما قبل في حق الشريعة  
لزم قبوله في حق الحل والحرمة ضرورة لما ذكرنا وان كان لا يقبل قوله فيه قصدا بان قال  
هذا حلال وهذا حرام **قال** والملوك والصبي في الهدية والاذن والفاسق في المعاملة  
اي خبر هو لا يقبل فيما ذكره لانه من المعاملات واصله ان المعاملات يقبل فيها خبر كل ميم حرا  
كان او عبدا مسلما كان او كافرا صغيرا كان او كبيرا العوم والضرورة الداعية الى سقوط شرط  
العدالة فان الانسان قل ما يجد المستقيم لشرائط العدالة ليعامله او يستغدره ويسته الى  
وكلاهما ويخوذ من ولا دليل مع السامع بعمل به سوى الخبر فلو لم يقبل خبر لا ممتنع بان المعاملة  
ووقعوا في حرج عظيم وبابه مفتوح ولان المعاملات ليس فيها الزام واشتراط العدالة للآراء  
فلا معنى لاستراطها فيها لان الحال فيها حال مسالمة لا حال منازعة حتى يخاف منه الترويس

والاشتغال بالابا ليل ولان المعاملات اكثر وقوعا فاشتراط العدالة فيها يودي الي  
الحرج فيشترط فيه التمييز لا يفرق اذ اقل فيها قول الميز وكان في ضمن قوله في الديانات  
يقبل قوله في الديانات صحتها ما ذكرنا حتى اذا قال يميز هذا اهدي اليك فلان او قالت  
جارية لرجل اغثنني مولاي اليك هديته وسعته الاخذ والاستعمال حتى تجازله الوطى بذلك الخبر  
لان الحل والحرمة وان كانت من الديانات صارت تبعا للمعاملات فثبتت المعاملات ولان  
كل معاملة لا يخلو من ديانة فلو لم يقبل فيها في ضمن المعاملات لودي الي الحرج وكان يكسب  
باب المعاملات باكلية وهو مفتوح فيقبل قول المميز فيها ضرورة بخلاف الديانات المقصورة  
لانها لا يكثر وقوعها كالمعاملات فلا حرج في اشتراط العدالة ولا حاجة الي قبول قول القائل  
لانه مهم فيها وكذا الكافر والصغير متممان ولا ينما لا يلتزمان الحكم فليس لهما ان يلتزما غيرهما  
بخلاف المعاملة لانها جارية معهما ومن ضرورة جوازها معهما قبول قولها لانها لا تنهاى  
لا يقبل قولها ولا يقبل في الديانات قول المستور في انا روايته وعن اي خيفة انه  
يقبل قوله فيها بنا على ما شاهد من اهل عصره لان الله تعالى كان غالبا فيه ولهذا جاز القضا  
بشهادته والظاهر انه كالفاسق حتى يعتبر في جميع في الديانات اكثر الراي في خبر القضا  
لظهور الفساد في زماننا ويقبل قول العبد والامان اذا نوا عدولا لرجح جانب الصدق  
كخبر الحرا اذا كان عدلا ومن المعاملات التوكيل والاذن في التجارة وكل شيء ليس فيه الزام ولا  
ما يدل على النزاع فان كان فيه شيء من ذلك لا يقبل فيه خبر الواحد على ما بينه في فصل البيع  
من هذا الكتاب ومن الديانات الاخبار بنجاسة المالحق اذا اخبر عدلا انه نجس  
ولا يتوصاه وان كان المخبر فاستغفري فيه وكذا اذا كان مستورا في الصبح فان  
غلب على ظنه انه صادق يتم ولا يتوصاه وان اداقه ثم يتم كان حرا لان التامري  
مجرد ظن فلا يستقطبه احتمال الكذب فيه بخلاف خبر العدل لانه لا يحتمل الكذب فلهذا  
الي الاراقة معه ولو كان اكبر رايه انه كاذب يتوصاه ولا يتم لترح جانب الكذب  
وهذا جواب الحكم واما الاحتياط فانه يتم لان التامري مجرد ظن فلا يصح احتمال  
ضع ومن الديانات الحل والحرمة القصودان ولم يكن منها زال الملك فاصله ان  
الخبر انواع **احد** اخبار الرسول عليه السلام فيما ليس فيه عقوبة فيشترط فيه العدالة  
غير **الثاني** خبره عليه السلام فيما فيه عقوبة فهو كقول عندي يوسف وهذا اختيار  
يخلا في اي الحسن الكرخي حيث يشترط فيه التواتر عندك وشهر رمضان من الضئبة الاولى  
**الثالث** حقوق العباد ونما منه الزام من كل وجه فيشترط فيه العدالة والعدد والصفة  
الشهادة والحرية **والرابع** حقوق العباد فيما فيه الزام من وجه دون وجه فيشترط  
فيه احد شرطي الشهادة اما العدد واما العدالة فاما ان يشترط في الشهادة خلافا لما يجب  
فيها عند ما خبر كل ميم **والخامس** المعاملات فيقبل فيها خبر كل ميم على ما بينا وقد بينا  
امثلة كل قسم في موضعه من كتاب المكاح ومن كتاب الوكالة والشهادة **قال** ومن دعي  
وليته وتمتع لعب وغنا يفتقد وياكل اذا احدث اللعب هناك بعد حصوله بغير  
وياكل ولا يترك ولا يخرج لان اجابته الدعوى سنة قال عليه السلام من لم يجد الدعوى فقد

يؤت

اي



عموا بالقاسم فلا يتركها لما اقتربت البدعة من غيره كصلاة الجنان لا تتركها لأجل المناجاة  
 فان قدر على المنع منهم وان لم يقدر يصبر لقوله عليه السلام من رأى منكرا فليغيره بيده  
 فان لم يستطع فليذكره فان لم يستطع فلينبهه وذلك ضعف الإيمان وقال ابو حنيفة البليغ  
 لهذا من هذا اذا لم يكن مقتدي به فان كان مقتدي به فان كان مقتدي به ولم يقدر  
 على منعهم فخرج ولا يفعله لان في ذلك شين لم يرد في تحريم المعصية على المسلمين والمجاهدين  
 اي حنيفته كان قبل ان يصير مقتدي به وان كان ذلك على المائدة فلا يقعد لقوله تعالى فلا  
 تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وان كان هناك لعب وغشاق قبل ان يجزها فلا يحصرها  
 لانه لم يزل معه اجابته الدعوى اذا كان هناك منكرا وقال علي رضي الله عنه صعدت طعانا  
 ودعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا فرأى في البيت نصا ويرجع رواه ابن ماجه  
 ابن عمر انه قال صلى الله عليه وسلم عن مطيع عن الحارث بن اسيد عن ابي بصير عن ابي  
 الحزوان باكل وهو منصرف رواه ابو داود ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام حتى التقي  
 بضرب القضيبي وكذا قول اي حنيفته البيت يدل على ذلك لان الابتلاء يكون بالمحرم وما  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون من امتي اقوام يستحلون الخمر والخمر والمار والمار  
 اخرجه البخاري وفي لفظ يشرع ناس من امتي الخمر ليسوا بها غير اسمها يعرف على ربي  
 بالعازق والغنيات يخفف الله بهم الحرام ويجعل فيهم القردة والخنازير رواه ابن ماجه  
 واختلفوا في التغي المحرم قال بعضهم انه حرام مطلقا والاستماع اليه معصيته لا طلاق  
 رويته واليه اشار في الكتاب وهو اختيار شيخ الاسلام ولو سمع بغتة فلا اثر عليهم ومن  
 قال باسنان يتغنى ليستفيد به هم القواني والعصاحه ومنهم من قال يجوز التغي لرفع  
 الوحشة اذا كان وحده ولا يكون على سبيل الهوى واليه مال شمس الائمة السخية رضي الله  
 عنه يري ذلك من بعض الصحابة رضي الله عنهم ولو كان في ذلك حكم او غير او فقه لا يكره  
 وكذا لو كان فيه ذكر امرأة غير معصية وكذا لو كانت مبنية وان كانت جنة يكره والله اعلم  
**فصل في اللبس** قال حرم للرجل المرأة لابس الحرير الا قد رابغ اصابع اي حرم على  
 الرجل على المرأة لابس الحرير واللام باقي مخفي على قال الله تعالى وان اسام فلها اي فعلها وما  
 حرم لابس الحرير على الرجل دون النساء ما روي عن اي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم احل الذهب والحرير للامهات من امته وحرم على ذكورها رواه احمد والنسائي والترمذي  
 وصححه وعن عمر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير فانتم  
 لبيسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة وعن النبي صلى الله عليه وسلم رواه احمد  
 البخاري ومسلم واحدا الا ان السبير عفو مقدار اربع اصابع كما ذكرنا لما روي عن اي  
 الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن لبس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم السبابة والوسطى وضمها رواه احمد ومسلم والبخاري وفي لفظ اي  
 عن لبس الحرير الا طامعتين او ثلاثة او اربعة رواه مسلم واحدا وابوداود وجماعة اخر  
 وعلمنا انها اخرجت جبهة طيالسته عليها لبته شهر من ديباج كسر واني وفرجها  
 مكفوفين به نقالت هذه جبهة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسها وكانت عنف

مستم

ضع

عائشة

عائشة رضي الله عنها فلما فطمت عائشة فبضنها الى فحن نفسها للمريض فليست تشفى بقا  
 رواه احمد ومسلم ولينذكر لفظة الشبر وعمره ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن ركب الجمار وعن لبس الحرير لا يقطع رواه احمد وابوداود والنسائي وكذا التوب  
 المشوج بالذهب لا يكره اذا كان قد رابغ اصابع وان كان اكثر من ذلك يكره وقال في الحديث  
 وكذا تكة الحرير ولبنته وهو القنب لا يحل للرجال لانه استعمال تام **قال** وحل توبسك  
 وافتراسه وهذا عند اي حنيفه وقال محمد يكره له ذلك ذكر في الجامع الصغير وذكر  
 القدوري قول اي يوسف مع محمد وذكر ابو الليث مع اي حنيفه لمحمد ما روي عن اي  
 انه عليه السلام لقانا ان لشرب في نية الذهب والفضة وان ما كل فيها وعن لبس الحرير  
 والديباج وان تجلس عليه رواه البخاري وعن علي رضي الله عنه قال لقانا رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم عن الحلوس على المياثر والمياثر شي كان يصنعها النساء ليعلمن  
 على الرجل كالتقايف من الارحوان رواه مسلم والنسائي وقال سجد بن اي وقاص لان ابي علي  
 حرم الغصا اجاب من ان اتي على مرافق الحرير وعن علي رضي الله عنه انه اتي بدابة عليها شرا  
 حرر فقال هذا لهم في الدنيا ولنا في الاخرة وان شغرت بالفساد والافتراء مثل التغم  
 باللبس وهو زى الى الاكاشرة والنسائية هم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزي الاعام  
 ولاي حنيفته رضي الله عنه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على مرقعة حريرة  
 القليل من اللبس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع بينهما كون  
 كل واحد منهما مرفقا ونظير انكشاف لعون في الصلاة فان القليل منه لا يفسد كذا  
 الكثير في زى قليل على ما عرف في موضعه وهذا خلاف كسري الفضة والذهب حتى لا يجد  
 ان يقعد عليه لانه استعمال تام في حقه اذ هو لا يلبس ان فلا يكون نمود جالان عين الشدة  
 يكون نمود جالان ما يكون نمود جالان اذا كان شيئا يسيرا منه **قال** ولبس ما ساء حرس  
 ولحمته قطن او خز لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الحر وهو اسم للسدي الحر  
 ولان الثوب لا يصير ثوبا الا باللبس واللبس بالحمية فكانت هي الغنقة او نقر لا يكون ثوبا  
 الا بها فيكون العلة ذات الوجهين فيعتبر اخوها وهو الحية ولان الحية هي التي تظهر  
 في النظر فيكون العترة لما يظهر دون ما يخفي **قال** وعكسه حية الحرب فقط اراد  
 به عكس المذكور وان يكون لحمته حريرا او سدا غير وهو لا يجوز الا في الحرب لما ذكرنا  
 ان العترة لحمية غير ان في الحرب ضرورة ولا يجوز لبس الحرير الخالص عند اي حنيفه ولا  
 يجوز لما روي انه عليه السلام رخص لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة  
 فان الخالص منه ادفع لعزة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه ولاي حنيفه الملاق  
 النصوص الواردة في الدمي عن لبس الحرير لانه لا تقبل فيها بين حال وحال والضرورة اند  
 بالخلوط الذي لحمته جبر فلا حاجة الى الخالص منه فحاصله انه ثلاثة انواع اما حرير  
 خالص او مخلوط وهو نوعان اما ان يكون الحرير سديا ولحمته وقد ذكرنا حكم كل واحد  
 منهما بتوفيق الله تعالى وقال ابو يوسف اكره ثوب القز يكون بين الطاهر والباطل  
 ولا اري حبسوا القز باسالا ان الحشو غير ملبوس فلا يكون ثوبا **قال** ولا يتخل الرجل

هو

فت



بالذهب والفضة الا بالخاتم والمنطقة وجلبه السيف من الفضة مستثنى تحقيق المعنى  
النموذج والفضة اغنت عن الذهب لانها من جنس واحد وقد ورد ان اثار في جواز الفضة بالفضة  
وكان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم فضة وكان في يده الى ان توفي ثم في يدي بكره الى ان توفي  
ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان الى ان وقع من بينه في البير فانفق ما لا عظمى في طلبه  
فلم يجده ووقع الخلاف فيه والتشويش بينهم من ذلك الوقت الى ان استشهد رضي الله عنه  
ولا يختم بغير الفضة كالخمر والحديد والفضة ما روي انه عليه السلام راي على رجل خاتم  
صفر فقال مالي اجد منك راحة الا صنم وراي على آخر خاتم حديد فقال مالي اري عليك حلية  
اهل النار وروي عن ابن عمر ان رجلا جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم خاتم ذهب فاعرض عنه فقال  
ثم عاد وعليه خاتم حديد فقال عليه السلام هذا شئ منه هذه حلية اهل النار ومن الناس  
من اطلق الختم بغيره لانه يشبه لانه ليس بخاتم لانه ان قيل الخمر والفضة بالذهب حرام  
لما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام نهي عن الختم بالذهب ولان الاصل فيه  
التختم والاباحة ضرورية الختم والنموذج وقد اندفعت بالا وراي وهي الفضة والحلقة  
هي المعينة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى يجوز من الخمر ويجعل الفص بالمركنه  
بخلاف المرأة لانها للزينة في حقها والاولى ان لا يختم اذا كان لا يحتاج اليه وان كان يحتاج  
الى الختم كالغاضي والسلطان تختم به اذا كان من فضة ولا بأس بمسار الذهب بحل في الخمر  
الفضي في ثقبه لانه تابع كالعلم فلا يبعد لاسباله ولا يزيد وزنه على ثقل القول عليه  
السلام اخذ من الورق ولا زده على ثقل **قال** والافضل لغير السلطان والفاضي تزل  
التختم وحرم الخمر بالخمر والحديد والفضة والذهب وحل مسار الذهب بحل في حجر الفص  
وقد بينا جميع ذلك **قال** وشهد السن بالفضة اي جل شد السن المتحرك بالفضة ولا  
يجل بالذهب وهذا عند ابي حنيفة واي يوسف وقال محمد بحل بالذهب ايضا وهو رواية  
عنها لما روي ان عرجة بن سعد اصيب انغم يوم كلاب فاختار انفا من فضة فانتقم من  
النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب لان الفضة والذهب من جنس واحد والاصل الخمر  
فيهما فاذا حل التضييق باحدهما حل بالآخر وجه المذكور هنا ان استعمالهما حرام الا للضرورة  
وقد زالت بالادنى وهو الفضة فلا حاجة الى الاعلى فبقي على الاصل وهو الحرمة والضرورة  
فيما روي لم يندفع بالفضة حيث انتنت ولان كلامنا في السن والروي في الانتفا فلا يرد  
من عدم الاعناني لانف عدم الاعناني في السن الا ترى ان الختم جاز لا لاجل الختم ثم لما وقع  
الاستغناء بالادنى لا يصار الى الاعلى ولا يجوز قياسه على الانتفا فكذلك هنا ويحتمل انه عليه  
السلام خص عرجة بذلك كخص زبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير لاجل الحرمة  
في جسمهما **قال** وكذا لباس ذهب وحرير صلبا لان الحرير لما ثبت في حق المذكورين  
اللبس حرما لا لباس ايضا كالخمر لما حرمت لبسها حرم سقيها الصبي وكذا البيتة والدم **قال**  
لا الخرقه لوضوء ومخاط والرتوي لا يكون الخرقه لوضوء والرتوي الجامع الصغير يمكن حمل  
الخرقة التي يمسح بها العرق لانه بدعة محدثة وتشبه بزي الاعاجم ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم  
وسم يفعل ذلك ولا احده من اصحابه ومن التابعين وانما كانوا يتسمون بالرفاء وديتهم وفيها

نوع تجبر وتكبر والصحيح انها لا تكبر ولا الرتم لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناد  
الوضوء والخرق لمسح العرق والمخاط والحمل شي يحتاج اليه وما راه المومنون حسنا فهو عند  
الله حسن حتى لو حملها من غير حاجة يكره كالترج والانتكا فانما لا يكره ان اذا كانا لحاجة وكما  
من غير حاجة والرتوي الرتية وهي الخيط للذكر يعقد في الاصبع وكذلك الرتمة **قال الشافعي**  
اذا لم تكن حاجتنا في نفوسهم فليس يمسح عنك مقدار التراب وقيل الرتمة ضرب من البخر **واشدد**  
ابن السكيت هل ينفعك اليوم ان همت بكثرة ما تومي وتعاقد الرتمة وقال معناه الرجل  
اذا خرج الى سفر عمدا الى هذا الشجر فشد بعض اعضاءه ببعض فاذ رجع واصابه على تلك الحالة  
قال لم تخني امرائي واذا اصابه قدما خل قال خانتني هكذا المروي الثقافات الا ان الليث ذكر  
الرتمة بمعنى الرتية كذا في العرب ثم الرتية قد تشبهه بالقيمة بعض الناس وهي خيط  
كان يربط في الخنق او في اليد في الجاهلية لرفع المقة عن انفسهم على زعمهم وهو مني عنه ذكر  
في حدود الايمان انه كتموا الرتية مباح لانها تربط للذكر عند النساء وليست كالقيمة  
وقد روي انه عليه السلام امر بعض اصحابه بها وتعلق بها عرض صحيح فلا يكره بخلاف القيمة  
فانه عليه السلام قال فيها ان التمايم والرقا والتودة شرك على ما يجي بيانه وتاويل الرقا  
في اخر هذا الكتاب عند ذكر التداوي بالحفنة ان شاء الله تعالى **فصل في النظر**  
**والمسئال** لا ينظر الى غير وجه الحق وكيفية هذا الكلام فيه خلل لانه يودي الى ان لا  
ينظر الى شئ من الاشياء الا الى وجه الحق وكيفية يكون تحريضا على النظر الى هذين العضوين  
والى تزل النظر الى كل شئ سواها وليس هذا بقصود في هذه المسئلة وانما القصود فيها ان يحذر  
له النظر الى هذين العضوين لانه لا ينعكسهما وانما جاز النظر اليهما لغرض نقل ولا يبدى  
زينة من الاماظهر منها قال علي ومن عباس ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد به موضعها وهو  
الوجه والكف كان المراد بالصلاة لا تقربوا الصلاة وانتم تشاري اي مواضعها ولا في  
ابدايها ضرورية حاجتها الى المعاملة مع الرجال والاعطاء والاخذ وغير ذلك من المحالطة  
فها ضرورية كالمشي في الطريق ونحو ذلك والاصل ان يجوز النظر الى المرأة لما فيه خوف  
الفتنه ولهذا قال عليه السلام المرأة عورة مستورة الا ما استثناه الشئ وهما العضوان  
وهذا يفيد ان القدم لا يجوز له النظر اليه وعن ابي حنيفة انه يجوز ان في تعطينته بعض  
الرجل وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى راعيتها ايضا لانه يبدى ومنها عادة وما عدي  
ما استثنى من الاعطاء يجوز له ان ينظر اليه لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن امرأة  
اجنبية عن شهوة صبت في عيذه الا نك يوم القيمة قالوا ولا بأس بالنامل في جسدها  
وعليها شاب ما لم يكن ثوب بين جملتها فيه فلا ينظر اليه حينئذ لقوله عليه السلام من نامل  
خلق امرأة حتى تبين له جم عظامها لم يرح راحة الجنة ولانه متى لم نصف ثيابها حلتها من جسدها  
يكون ناظرا الى ثيابها واقامها دون اعطائها فصار كالنظر الى خيثة فيها امرأة ومتى كان يقف  
يكون ناظرا الى اعضائها **قال** ولا ينظر من انتهى الى وجهها الا الحاكم والشاهد وينظر  
الطبيب الى موضع مرضها والاصل فيه انه لا يجوز ان ينظر الى وجه امرأة اجنبية مع شهوة  
لما رويها الا للضرورة اذا اتقن بالشهوة او شك فيها وفي نظر الغاضي اذا اراد ان يحكم عليها او



الشاهد اذا اراد ان يشهد عليها وفي نظر الطبيب الى موضع المرض ضرورة فيرخص له بلباس  
 لحقوق الناس دفعها لاحتاجهم فصار نظرا لاحتاجهم والحافطة وكذا النظر الى موضع الاحتقان  
 للمريض لانه مداواة وكذا النظر الى الفاحش لانه امانة المرض ويجب على الشاهد والعاين  
 ان يقصد اداء الشهادة والحكم لا قضا الشهود تحريا عن القبح بقدر الامكان هذا وقد اكدوا  
 واما وقت النظر فلا يجوز له ان ينظر اليها مع الشهود لانه يوجد من لا يشتهي فلا حاجة اليه  
 وينبغي للطبيب ان يعلم امرأة ان امكن ان ينظر الحفص اخف وان لم يكن ستر كل عضو منها سوى  
 موضع المرض ثم ينظر ويعرض عن غير ذلك الموضع ما استطاع لان ما ثبت للضرورة يتقدر  
 بقدرها ولو اراد ان تزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان خاف ان يستنهيها لقوله عليه  
 السلام للغير من شجرة حين خطب امرأة انظر اليها فانه احرى ان يروى حين كان رواد  
 الترمذي والنسائي وغيرهما وان مقصوده اقامته السنة لا قضا الشهود ولا يجوز له ان  
 يمس وجهها ولا كفها وان امن الشهود لوجرد المحرم وانعدام الضرورة والبلوي وقال  
 عليه السلام من مس كراة ليس منها بسبيل وضع على كف جبر يوم القنة وهذا اذا كانت  
 شابة تشتهي واما اذا كانت عجوزا لا تشتهي فلا بأس بمصافحتها ومن يراها لا يعدم خوف  
 القنة وقد روي ان ابا بكر كان يدخل على بعض الغيايل التي كان مستتر صفا فيهم وكان  
 يصالح العجايز وعبد الله ابن الزبير استاجر عجوزا لتمرصه وكان تكس رجليه وتعلي  
 راسه وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها وان كان لا يامن عليها او على نفسه  
 لا يجل له مضاجعتها لما فيه من التعريف للقنة فحاصله انه يشترط لجواز المس ان يكونا  
 كبيرين ما عني في رواية وفي رواية يكتفي بان يكون احدهما كبيرا اما مؤنلا ان احدهما  
 اذا كان لا يشتهي لا يكون المس سببا للوقوع في القنة كالصعيرة ووجه الاول ان الشا  
 اذا كان لا يشتهي بمس العجوز فالعجوز تشتهي بمس الشاب لا نها علمت ببلاد الجماع فيؤدي  
 الى الاشتها من احراز الجانبين وهو حرام بخلاف ما اذا كان احدهما صغيرا لانه يودي الى  
 الاشتها من الجانبين لان الكبير لا يشتهي بمس الصغير لا يشتهي الصغير ايضا بمس لعدم  
 العلم ولهذا اذا مات صغيرا وضعين يغسله الرجل والمرأة ما لم يبلغ حد الشهود **قال**  
 وينظر الرجل الى الرجل لا العورة وهي ما بين السرة والركبة والسنة ليست من العورة  
 والركبة عورة وانما لم يبين الشهود العورة هناك لانه يبينها في كابل الصلاة واكتفى بذلك  
 وقد بينا الدليل هناك ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ والفخذ اخف منه في  
 السرة حتى يترك عليه في كشف الركبة رفق وفي الفخذ بعنف وفي السرة لهرب ان الخ  
 والمرأة والمرأة والرجل كالرجل ومعناه المرأة او الرجل والمرأة كالرجل اي ينظر المرأة الى المرأة والرجل  
 كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منها الى ما يجوز للرجل ينظر اليه من الرجل اذا امت  
 الشهود والفتن لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال فكان لها ان تنظر منه ما ليس  
 بعورة وان كان في قلبها شهود او في كبرائها انما تشتهي او شكت في ذلك يستحي لها ان تعرض  
 بصرها ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له ان ينظر منها كالوجه والكف لا ينظر اليه حتما  
 مع الخوف لانه يجرم عليه ووجه الفرق بين نظرها ونظره ان الشهود عليها غالبه وهي الحقيقة

ملاحظ  
 لاجل القنة

حكا فاذا انتهى الرجل كانت الشهود موجودة من الجانبين واذا انتهت هي لم توجد الا منها  
 فكانت من جانب واحد والموجود من الجانبين اقوي في الافصا الى القوع وانما كان للمرأة ان  
 تنظر من المرأة الى ما جاز للرجل ان ينظر اليه من الرجل للجائسة وانعدام الشهود غالبا كما ينظر  
 الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد حقت فيما بينهن وعن اي حنفية ان نظر المرأة الى المرأة ينظر  
 الرجل الى محارمه فلا يجوز لها ان ينظر من المرأة الى الظهر والبطن في هذه الرواية بخلاف نظرها  
 الى الرجل لان الرجال يحتاجون الى زيادة الانكشاف وفي رواية الاولى يجوز وهو الامح وما  
 جاز للرجل ان ينظر اليه من الرجل جاز مسه لانه ليس بعورة ولا يخاف منه الفتنة **قال**  
 وينظر الرجل الى فرج امته وزوجته مضاه عن شهود وغير شهود لما روي انه عليه السلام  
 قال عرض بصرك الا عرض وجنك وامتك وقالت عائشة كنت اغتسل بنا ورسول الله صلى الله  
 عليه وسلم من انا واحد ولم يكن النظر سباحا لما تجردت واحد منهما بين يدي صاحبه لان  
 ما فوق النطرو هو المس والغشيان مباح فانظر اولى لان الاول ان لا ينظر كل واحد منهما  
 الى عورة صاحبه لقوله عليه السلام اذا اتى احدكم امرأته فليستتر ما استطاع ولا يجرد ان  
 تجرد الغير لان النظر الى العورة يورث النسيان وقال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى  
 سوتة عوف بالنسيان وكان ابن عمر يقول لا رلى ان ينظر الى فرج امراته وقت الوفاق ليكون البع  
 في تحصيل معنى اللذة وعن اي يوسف في الاما لي انه قال سالت ابا حنيفة عن الرجل يمس فرج امراته  
 او تمس هي فرجه لينتحر كعليه هل يترك بذلك باسما قال لا وارحوا ان يعظم الاجر والمراد بالامته  
 هنا هي التي على وطئها واما اذا كانت لا تخل له كالمته المحوسية والمشركة او كانت امه او اخته  
 من الرضاع او امرأته او بنتها فلا يجل له النظر الى فرجها **قال** ووجه محرفة وراستها  
 وصدرها وساقتها وعضدها الى ظهرها وابطنها وفخذها اي يجوز ان ينظر الى وجه محرمه  
 الى اخر ما ذكر ولا يجوز ان ينظر الى طهرها الى اخره والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لغيرهن  
 او ابائهن الى ائته ولم يرد به نفس الزينة لان النظر الى غير الزينة مباح مطلقا ولكن المراد  
 موضع الرنية فالرأس موضع التاج والشعر والوجه موضع الكحل والفتق والصدر موضع الفلاة  
 والاذن موضع القرط والعنق موضع الدملوح والباعد موضع السوار والكف موضع الخاتم  
 والخصاب والساق موضع الخيل والقدم موضع الخضب بخلاف الظهر والبطن والفخذ لاها  
 ليست بمواضع الرنية ولان البعض يدخل على البعض من غير استئذان ولا احتشام والمرأة تكون  
 في بيتها في ثياب محنتها عادة ولا تكون متسترة فلو امت بالستر من محارمها لحرمت حرطها  
 ولان الحرمة الموبدة تقلل الرغبة والشهوة فيها بل تغدوم بخلاف الاجانب والمحرم من اجل  
 له تكاها على التبايد جنسا وسبب كالرضاع والمصاهرة وان كان بزنا وقيل ان كانت للمصاهرة  
 ثابتة بالزنا لا يجوز له ان ينظر الا الى وجهها وكفها كالأجنبية لان ثبوت الحرمة فيه بطريق  
 العقوبة على الزاني لا بطريق النعمة فلا يظهر في حق سقوط حرمة النظر فيبقي حراما على ما  
 كان ولان خيانتة قد ظهرت من فلا يؤمن لان فيه اظهار الفاحشة بان يقال هي بيت من  
 زناها او امها والستر واجب وهو بالحرمة والخرج ايضا منتف لعدم المخالطة عادة بسبب  
 السفاح والا ولما صح اعتبار الحقيقة لانه محرمه عليه على التبايد ولا سلم ان الحرمة بطريق



الغصوبة بل بطريق الاحتياط من باب الحرمات وقال الشافعي يجوز للرجل ان ينظر الى ظهر  
محارمه وبطنها فجعل حالها كحال الجنس في النظر **قلت** لو كان الامر كما زعموا ثبت حكم  
الظهار أصلاً لأن صورة الظهار ان يقول لامرأته انت علي كظهر امي فلو لم يكن ظهرها محرم  
عليه لما وقع تشبيهها بالمحرم فلم يكن منكراً من القول وزوراً فلم يثبت به حكم الظهار **قال**  
ومبين ما حل النظر اليه اي من محارمه او من الرجل من الاجنبية لتحقيق الحاجة الى ذلك في  
المسافرة والمخالطة وكان عليه السلام يقبل راس فاطمة ويقول اجد منها رايحة الجنة وكان  
اذا قدم من سفر بدا بها فقبلها وعانقها وقال من قبل رجل امته وكانما قبل عتبة الجنة  
ولا بأس بالخلق معها لقوله عليه السلام لا يخلون رجل بامرأة ليس بينهما سبيل فان ثابها  
الشیطان والمراد اذا لم تكن محرماً لان المحرم يسبيل منها الا اذا خاف عليها او على نفسه الشبهة  
لجنيته لا يمسها ولا ينظر اليها ولا يخلو بها لقوله عليه السلام العبدان تزيان وزناهما  
النظر واليدان تزيان وزناهما البطش والرجلان تزيان وزناهما المشي والفرج يصد  
ذلك كله او يكذب فكان في كل واحد منها نوع زنا والزنا محرم بجميع انواعه وحرمة الزنا  
بالمحارم أشد واغلظ فيجوز لكل ولا بأس بالمسافرة لمن لقوه عليه السلام لا تسافر  
المرأة فوق ثلاثة ايام وليا اليها الا ومعه زوجها او ذو رحم محرماً وان احتاجت الى  
الاركان والاثقال فلا بأس ان يمسها من ورائها او يمسها من ورائها وبطنها دون ما  
تحتها اذا انشأ الشبهة واذا خافها عليها او على نفسه او ظناً او شكاً فليجنب ذلك محمد  
ثم ان امكان الركوب بنفسها يمنع عن ذلك صلاً وان لم يمكنها التفت بالثياب كيلا يطل  
حرارة عصوها الى عصبه وان لم يجد الثياب فليدفع عن نفسه الشهوة بقدر الامكان  
**قال** وامته غير محرمة لانها تحتاج الى الخروج لحوائج مولاهن ثياب مهنتها والى  
مع جميع الرجال كحالة المرأة مع محارمها وكان عمر رضي الله عنه اذا راى امته متفنته  
علاها بالردن وقال لقيت عنك الحمار يا دفاً تشبهين الجراير ولا يجوز له ينظر الى ظهرها  
وبطنها كالمحارم خلا للمحرم من مقال فانه يستدل بقول ابن عباس من اراد ان يشترى حارية  
فلينظر اليها الاموضع الميزر قلنا لا ضرر في النظر والبطن كما في حق المحارم بل والى كمال  
الشهوة فيها وقلنا في المحارم ولان ما ذهب اليه يودي الى ان النظر الى ظهرها لا يجوز  
لانها لصقة ظهرها من امرأته على الوجه الذي بيناه ويجوز ذلك للاجنبي وهذا خلاف  
**قال** وله من ذلك ان اراد الشراء وان استثنى اي جاز له ان لمس كل موضع يجوز له ان  
ينظر اليه كالصدر والساق والزرع والراس وتقلبت شعوره وان خاف الشهوة لان هذه  
المواضع ليست بعورة فيجوز مسه من غير شهوة كما يجوز النظر اليه اذا انشأ الشهوة وان لم  
يأمن لا يجوز كالنظر اذا اراد الشراء فانه يباح له النظر والمس للضرورة رجل الخلق المسافر  
بها كما في ذوات المحارم وعند بعض مشايخنا ليس له ان يعالجها في الاركان والاثقال لان  
معنى العورة وان انعم بالستر منى الشهوة باق والاصح انه لا بأس برؤاها اذا انشأ الشهوة على  
نفسه وعلىها لان المولى قد يبعثها في حاجته من بلد الى بلد ولا يجد محوماً يخرج معها وهي  
تحتاج الى من يركبها وينزلها الا يرى ان امته الزوجية قد تكسرت رجل زوجها وتحلوه ولم

يمنع من ذلك احد وام الولد والمدرسة والمكاتبه كالامته لغيره في فبين ووجود الحاجة  
والمستسما كما لكانت به عند اي حبيفة لما عرف **قال** ولا تعرض لامته اذا بلغت في ازاله  
واحد والمراد بالازاد ما يستمر ما بين السنة الى الركبة لان ظهرها وبطنها عورة فلا يجوز كشفها  
والتي بلغت حد الشهوة فهي كالبايع لا تعرض في ازاله واحد روى ذلك عن محمد لوجود الشهوة  
**قال** والحصى والمجبوب والمختن كالنخل لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وهم ذكروا  
مؤمنون فيدخلون تحت هذا الخطاب وغيره من النصوص العامة وقالت عائشة رضي الله  
عنها الحصاة مثله فلا يبيع ما كان حراماً قبله وهذا لان المحض ذكر لشيء ويحجم وقيل هو  
اشد جاعلان الته لا يفتقر فصارك العجل وكذا المجبوب لانه ليس بشيء وسيبقى ونيزل حكمه  
كاحكام الرجال في كل شيء وقطع تلك الالة لقطع غطا آخر منه يدع شيئاً كان حراماً وان كان  
المجبوب قد جف ما روى فقيد رحمه الله بعض اصحابنا الاختلاط مع النساء لوقوع الامن من  
الغفلة قال الله تعالى والنايعين غيرا الى الاربعه من الرجال فقل هو المجبوب الذي  
جف ما روى والاصح انه لا يجز له لمحم المضمون وكذا المختن في الردى من الافعال لا يجز له  
بالانفاق لانه غير من الرجال بل هو من الفساق فيبعد عن النساء وان كان مختناً فكسرت  
ولين في اعصاياه لسانه ولا يشبه النساء فقد رخص له بعض مسايخنا في الاختلاط بالنساء  
وهو احدنا ويل قوله تعالى او التابعين غيرا الى الاربعه وقيل الابله الذي لا يدرى ما  
يعمل بالنساء وانما همه بطنه وهو شيخ كبير والاصح ان الابهة من المتشابه وقوله تعالى  
يعضوا ابصارهم يحكم فتأخذه ويعول كل من كان من الرجال لا يجز له ان يبدى زنتين  
البالغين بين يديه ولا يجز له ان ينظر اليها الا ان يكون صغيراً فيجوز له ان ينظر الى  
او الطفل الذي لم ينظر واعلى عورات النساء **قال** وعبدها كاجني اي عبد المارة كالاخفى  
الرجال حتى لا يجوز لها ان تبدي من زينتها الا ما يجوز ان تبديه للاجنبي ولا يجز له ان ينظر  
من سبيته الا ما يجوز ان ينظر اليه من الاجنبية وقاله مالك والشافعي نظر اليها كظفر  
الرجل في محارمه لقوله تعالى وما ملكت ايمانكم منهن ولا يجوز حملها على الافات لا يفسد دخل في  
قوله تعالى او لساين ولانه لا يشك لان الامنة لها ان تنظر من سبيته الى ما تنظر اليه  
من الاجنبية ولو حمل عليه لا يفيد زيادة الجواز في حقها وحق العبد يفيد فوجب  
حملها عليه ولان الجواز في المحارم حاجة الرجولة من غير استيذان وحشمة وهذا المعنى  
متحقق لهما فوجب ان يكون هو كالمحرم لها فاعلم المخرج بل هو محرم لان لا يجوز له  
ان يزوجها ولنا انه لم يدر محرم ولا زوج والشهوة متحققة والحاجة قاصرة لانه يعمل  
خارج البيت والمراد بالنص الاما دون العبد وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب  
والحسن بن علي بن سون النور فانها في الافات في الذكور ولا سلم الى الموضع لا يشك بل هو  
مشكك لان المراد من قوله تعالى او لساين المحارم ولم تدخل الاما فيها فيبين حكمين كما بين حكم  
المحارم لانه لا تعرف الحكم الا من الساراع ومن لم يذكر في هذا المعنى الا في هذه الآية فكانت  
بيانا للحكمين وكذا لا نسلم انه محرم لها لان حرمة النكاح بينهما موقفة فصارت كالزوجة  
بالغرض واخذت زوجته ولهذا يجوز لها ان تسافر معه ولو كان محرماً جاز **قال** وينزل



عن اصته بلاذنها لانه عليه السلام نهي عن الغزل عن الحق الا باذنها وقال المولى انه اغزل  
عنها ان شئت ولان الحق لما حق في الوطى حتى كان للمطالبة به قضا للشهوق وتخصيلا  
للولد ولهذا يجبر على الحب والعنة ولا حق للامته في الوطى والغزل على ما ذكرنا وهو المقصود  
بالنكاح فلا يملك تقبض حق الحق غير اذنها وينبغي في حق الامته ولو كانت تحت امته غير ذلك  
عندما حق لا يكون له الغزل الا باذنها لانه يحل لحقها والوطى حق الزوج ولهذا كان لها المطالبة  
به وعند اي حيفه الاذن الى المولى وقد ذناه في النكاح **فصل في الاستبراء وغيره قال**  
من ملك امته حر عليه وطها ولمسها والنظر الى فرجها بشهوق حتى يستبرأ لقوله عليه السلام  
في سبايا او طائس الا لوطا الجاني حتى يصفر جلده ولا الحيا حتى يستبرأ بحيفه وهذا  
يبيد وجوب الاستبراء بسبب استحداث الملك واليد لانه هو الموجود في هذه الصور وهذا  
لان الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم ميانة للياه المحترمة عن الاحتلاط والانساف عن الاشياء  
والولد عن الهلاك وذلك عند تحقيق الشغل وتوهمه بما يحتمل لانه عند الاشتباه لا يبري  
الولد فهل معنى اذن لانه هالك معني اوله من يبريه وشغفه وحبه على المشتري  
لا على البائع لان العلة في الحقيقة هو اذنه الوطى والمشتري هو الذي يريد دون البائع  
فيجب عليه عنوان الارادة امر مبطن فيبدأ بالحكم على دليلها وهو التمكن من الوطى والتمكنا  
يثبت بالملك واليد فان نصب سبها وادبر الحكم عليه فليسرا فكان السبب استحداث  
ملك الرقبة الموكدة باليد ويؤدي الى سائر الملك كالشرا والهبة والوصية والميراث  
والخلع والكافة وغير ذلك حتى يجب على المشتري من مال الصبي ومن المارة والملوك ومن لا  
يجل له وطها الاستبراء وكذا اذا كانت المشترا بكر الموطأ لتحقيق السبب واداه للملك  
على الاسباب دون الحكم لان الحكمة وهي فراغ الرحم لا يمكن الاطلاع عليها لحقا الشغل فتغير  
حق السبب عند توهم الشغل لا بعد الحيفه التي اشتراها في ثنائها وبالحيضه  
التي حاضتها بعد الشرا وغيره من اسباب الملك قبل القبض لابل ولادة التي حصلت بعد  
الاسباب قبل القبض خلافا لابي يوسف لان السبب استحداث الملك واليد وقيل وجود  
الاشهر لا يعتمد به اذ الحكم لا يسبق سببه وكذا لا يعتمد بالحاصل قبل الاجارة في بيع الفطور  
وان كانت في يد المشتري ولا بالحاصل بعد القبض في الشرا الفاسد قبل ان تستبرأ بها صحها  
لما بينا ويجب اذا اشترى بضمير شريكه من جاريته مشتركة بينهما ان السبب قد تم في ذلك  
الوقت والحكم ايضا في تمام العلة وهو آخر الاوصاف ويجتزأ بالحيفه التي حاضتها وهي  
مكوسيته او مكاتبته بان كاتبها بعد الشرا اسلمت المجوسيته او عجزت المكاتبته لوجودها  
بعد السبب وهو استحداث الملك واليد وهو مقتضى الحمل والحرمه لما تم ولا يجب الاستبراء  
اذا رجعت لابقه وردن المغصوبة والمستاجر او فكت الرهونه لانعدام السبب وهو  
استحداث الملك واليد وهو سبب متعين فادبر الحكم عليه وجودا وعدما وتوفا له السبب قبل  
القبض لا يجب على البائع الاستبراء وكان ابو حنيفة او يقول على البائع الاستبراء لانها زالت  
من ملكه ولا ملكها يرجع وقال لا يجب وهو قولهما لان الاقالة تنسخ من الاصل فصار كات لم  
يكن ولو اشترى من غيره المادون له بعد ما حاضت عند العبد فان لم يكن على العبد دين

يجتزأ بذلك الحيفه لانه دخلت في ملك المولى من وقت الشرا وان كان عليه دين مستغرق  
فذلك عندهما وعند اي حيفه لا يعتمد بتلك الحيفه وهذا بقا على وجود ملك المولى عند  
وقد عرف في موضعه ولوباع جاريته على انه بالخيار وقبضها ثم ابطل البيع في ملك الخيار لا  
لا يلزمه الاستبراء لعدم حررها عن ملكه ولوباع ام ولد او مدينته وقبضها المشتري  
ثم استبرأها لا يجب عليه الاستبراء ان كان المشتري لم يطهاها وان كان وطها فعليه الاستبراء  
ولو زوجها بعد الاستبراء فطلقها الزوج قبل الدخول لا يلزمه الاستبراء في طاهر الرواية  
ولو زوجها قبل الاستبراء بعد القبض والمسئلة بحالها فالخيار انه يجب واد احرم الوطى  
قبل الاستبراء احرم الدعوى اليه ايضا لانه يقضي الى الوطى او يحتمل وقوعه في غير الملك على  
اعتبار الحمل ودعوة البائع بخلاف الجارية حيث لا يحرم الدعوى فيها لان زمن الحيفه زمن  
نقرة فلا يكون داعيا الى الوطى وكذا لا يحتمل وقوعه في غير الملك وفي المشترا تحيل ذلك  
ويقضي الى الوطى لان رغبته فيها قبل الدخول بها يكون صدق ودوي عن محمد لا يحرم الدعوى  
في المسبية لانه لا يحتمل وقوعه في غير الملك والاستبراء في الحاصل بوضع الحمل لما روينا في  
دواف الاشهر بالشهر لانه اقيم في حقهن مقام الحيفه في المعتدة واذا احاضت في اشهر  
بطل الاستبراء بالشهر للفرق على الاصل قبل حصول المغصود بالبدل وان ارتفع حيفها  
تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل واقفها وليس فيها تقدير في طاهر الرواية وقيل تبين  
لشهرين او ثلاثه وعن محمد اربعة اشهر وعشر وعنده شهران وخمسة ايام اعتبار العدة  
الحرم او الامة في الوفاة وغر في سنتان وهوروايه عن اي حيفه ولا بأس بالاحتيال  
في اسقاط الاستبراء عند اي يوسف خلافا لمحمد والوجه ما بيناه في الشفعة من الجانيين  
والماخوذ به قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك ويوجب  
يقول محمد فيما اذا اقربها والحيلة اذ الميركي تحت المشتري حق او تبرؤها قبل الشرا  
لشترها ويقبضها هكذا ذكره صاحب الهداية وهذا لا يفيد اذا كان القبض قبل الشرا كالا  
يرجل القبض بحكم الشرا بعد فساد النكاح وقال ظهير الدين عندني ليشترط ان يدخل قبل الشرا  
لان ملك النكاح يفسد عند الشرا سابقا على الشرا ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع ملك الغير  
فلم تكن عند الشرا منكوحة ولا معتدة بخلاف ما اذا دخل بها قبل الشرا لانه يفتي مقدسه  
بعد فساد النكاح فلا يلزمه الاستبراء به ذكره قاضي خان في فناواه ولو كانت تحت حرمه  
فالخيلة فيه ان يزوجه البائع قبل الشرا او المشتري قبل القبض من ثوبه او تزوجه  
لشترط ان يكون امرها بيد ثم ليستبرأها ويقبضها ثم يطلق الزوج لانه عند وجوب السبب  
وهو استحداث الملك الموكدة بالقبض اذ الميركي فرجها حلالا له لا يجب عليه الاستبراء ان  
دخل بعد ذلك لان المعتبر اوان وجوب السبب كما اذا كانت معتدة الغير في تلك الحالة  
والظاهر محرم عليه الدعوى كالمكوحه اذا وطئت بشبهه وكالمحرم والمعتكف بخلاف  
خالة الحيفه والصوم والام فيه ان سبب الحرام حرام الا ان النقص في حالة الصوم والحيف  
وفيه بعض المخرج لانها بمنزلة ان قد صح انه عليه السلام كان يقبل وهو صائم ويضاجع  
نساءه وهن حيف **قال** له امتان اختان قبلما بشهوق حرر وطى واحده منهما واداه



حتى يحرم فرج الاخرى بملأ ونكاح او علق ولوقال حرمتا حتى يحرم فرج احدهما كان احسن  
لانها تحرم عليه لا احدهما تحبس وانما حرمتا لان الجمع بينهما نكاحا او وطيا لا يجوز لطلافت  
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والرد الجمع بينهما وطيا وعقدا لانه معطوف على المحرمات  
وطيا وعقدا ولا يعارض بقوله تعالى او ما ملكتم ايما كنتم لان الترجيح للمحرر وروى ذلك عن علي  
رضي الله عنه حين سئل عنها فقال حرمتما اية واحلتما اية فتلا الايتين ثم قال الحكم للمحرر  
فكذلك يجوز الجمع بينهما في الروايع لان الروايع للوطي بمنزلة الوطي اولان النص مطلق فيناوله  
والوطي فصار كانه وطيا فعند ذلك حرمان فكذا هذا ومسما بالشهوق والنظر في فرجها  
كتقبيلها تحتي حرمان وعليه الا اذا حرمت فرج احدهما بذكر لزو والجمع بتحريم فرج احدهما  
عليه وتبليك البعض كتبليك الكل وكذا اعتناق البعض كاعتناق الكل اما عند فطاهر لانه لا  
يتحري عنهما ولذا عند اي حنفية لانه وان كان لا يتحري لكنه يحرم به الفرج لان معتق  
البعض كتاب عند وكاتبه احدهما كاعتناقه لانه فرجها يحرم به الكتابة لحصل المقصود من  
احدهما واجار قضا وتبليها لا تحل الاخرى لا فرجها لا يحرم به لاسباب وتوله حتى يحرم  
فرج الاخرى بملأ راد به التملك بان يملك رقبتهما من انسان باي سبب كان من الاسباب  
المملك كالبيع والهبه والصلة والخلع والمهر واد بقره او نكاح الكناح الصبيح  
اما اذا زوج احدهما نكاحا فاسد الاخل له الاخرى لان فرجها لم يصح حراما عليه لصد العقد  
المجرد الا اذا دخل بها الزوج فحينئذ تحل له الاخرى لان العدة تحجب بملأ بالدخول فيحرم  
على المولى فرجها فلم يصح جامعها ولو وطى احدهما دون الاخرى حل له وطى الموطوءة في  
الاخرى فانه يصح جامعها بوطى الاخرى لا بوطى الموطوءة وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما  
نكاحا فهما بمنزلة الاختين فيما ذكرنا **قال** وكبر تقبيل الرجل ومعاذته في ازاره  
ولو كان عليه قميص جازا لمصاحفة وفي الجامع الصغير ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او  
يد او شيئا منه او يعانقه وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف  
لا بأس بالتقبيل والمعانقة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفر اذ قدم من  
الحبشة وقبل ما بين عينيه وذلك عند فتح خيبر وقال ادرى بماذا السيف خيبر ام  
بقدر وجه جعفر وعانق زيد بن حارثة وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفعلون ذلك  
وفي الكافي كان الامراء يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم وعن عطاء بن ابي عمار عن  
الله عنه عن المعانقة فقال اول ما عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام كان بمكة فاقبل  
اليها ذوالقرنين فلما كان بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو  
القرنين ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها ابراهيم خليل الرحمن فتولد ذوالقرنين ومشي  
الي ابراهيم عليه السلام فسلم عليه ابراهيم واعنقه فكان هو اول من عانق ولما مارى  
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فلما بارسول الله صلى الله عليه وسلم اينحنى بعضنا لبعض قال  
لا قلنا ايعانق بعضنا البعض قال لا قلنا ايضا نحن بعضنا البعض قال نعم وروى الطحاوي  
انه عليه السلام نهي عن المعانقة وهي المعانقة وروى انه عليه السلام نهي عن المعانقة  
وهي التقبيل لما رواه مفسوخ به وقالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير الارزاق اذا

40  
كان عليهما قبيل وجبه فلا بأس به بالاجماع وهو الذي اختار الشيخ في المختصر والشيخ الامام  
ابو منصور لما شري في وقوف بين الاجاديت فقال المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشوق  
واما على وجه البر والكرامة لجائز ورحض الشيخ الامام شتم الائمة السخسي وبعض المتأخرين  
تقبيل يد العالم والمتوع على سبيل التبرك وقبل ابو بكر بن عبيد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بعد ما قبض في قال سفيان الثوري تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد  
الله بن المبارك فقبل راسه وما يفعل الجبال من تقبيل يد نفسه اذ القى عينه فهو متروك فلا  
رحمة فيه وما يفعلون من تقبيل الارض من يرى العلم فحرام والفعل والراضي به اثم  
لانه يشبه عبادة الرث وذكر الصدر الشهيد انه لا يفتي بهذا السجود لانه يربط به الحجة  
وقال شمس الائمة السرخسي السجود لغير الله تعالى على وجه التقويم كفر وذكروا اليه ان  
التقبيل **على حشنة** وجه قبلة الرحمة لقبلة الوالد لولده وقبل النبي صلى الله عليه وسلم  
الحسن بن علي رضي الله عنه وقبلة التجه قبلة المؤمنين بعضهم بعضا وقبلة الشفقة  
قبلة الولد والدية وقبلة المودة قبلة الرجل اخاه على الجبهة وقبلة الشوق قبلة  
الرجل امراته او امته وزاد بعضهم قبلة المودة قبلة الرجل اخاه على الجبهة وقبلة  
الشوق قبلة قبلة الرجل امراته او امته وزاد بعضهم قبلة الديانة وهي قبلة  
الحرا لا سود واما القيام للغير فقد جاء في الحديث انه عليه السلام خرج متوكيا على عصا  
فقال له فقال عليه السلام لا تقوموا كما تقوموا لا عاجم يعظم بعضهم بعضا وعن النبي  
عليه السلام كان يكره القيام وعن الشيخ ابي القاسم كان اذا دخل عليه احدهم من الاعيان  
يقوم ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال ان لا غنى يتوقعون مني  
النعيم فلو تركت يعظمهم تكبروا والفقراء وطلبة العلم لا يعظمون في ذلك وانما  
يطمعون في جواب السلام او التكلم معهم في العلم ونحوه فلا يتصرفون بترك القيام  
لهم ولا بأس بالمصاحفة لما روي انه سنة قدمته متواترة في البيعة وغير ذلك قال  
عليه السلام من صاح اخاه المسلم وحرك في يده تناثرت ذنوبه وقال عليه السلام  
من مسلمين يبتغيان فينصالحان الا عفرتهما قبل ان يتفرقا **فصل في البيع قال**  
كره بيع العذرة لا السرقيين وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقيين ايضا لانه يحسن العيز فلا يكون  
مالا فلا يجوز بيعه كالعذرة وجلد الميتة قبل الدبح **ولما** ان المسلمين يتولوا السرقيين  
وانتفعوا به في سائر البلدان والاعصار من غير تكليفهم يلقونه في الارض لا يستكر  
البيع بخلاف العذرة لان العادة لم تجز بالانتفاع بها وانما ينتفع بها مخلوطة برماد ولا  
غالب عليها باللقا في الارض فحينئذ يجوز بيعها والصحيح عن ابي حنيفة ان الانتفاع بالعذرة  
الحالصة جائز **قال** له شرا امته قال بكر وكلتي زيد بيعها معناه ان جارية لاسان في  
اخر بيعها فقال لا لبايع ولكن مولاها حل له ان يشتريها ويوطاها لانه اخبر خبر صحيح لا مانع  
له فيه وقول الواحد في المعاملات منقول بشرط ان يكون مبيعا على ما بيننا من قبل وكر اذا  
قال اشتريتها منه او وهبني اياها او تصدق بها على ما ذكرنا ولا فرق بين ما اذا كان يعلم انها  
له او لم يعلم لان خبره هو المعتمد عليه لان الخبر دليل شرعي المزي ان يقبل فيما هو اعظم

منه



منه وهو الزوج بان زفت اليه امرأة وقالت الشاهي امراتك حل له وطهرها ولو كان  
المجنون غير ثقه فيما اذا ادعى الملك او غيره فان كان اكبر رايه انه صادق وسعه لان  
عدالة المجنون في المعاملات لا يشترط الحاجة على ما مر من قبل وان كان اكبر رايه انه كاذب  
لا يتعزم من شيء من ذلك لان اكبر الراي يقوم مقام اليقين وان لم يتخير صاحب اليد  
من الوكالة او انتقال الملك اليه فان كان عرفها انها لغيره لا يشترط ان يعلم ان الملك  
انتقل اليه او وكله لان يد الاول دليل الملك وان كان لا يعرف انها الاول وسعه ان  
يشترطها وان كان ذواليد فاستفاد ان اليد دليل الملك ولا مقبر باكبر الراي عند وجود  
دليل ظاهر الا ان يكون مثله لا يملك مثله ذلك لثبوته ليدان يتنزه ولو اشترها  
مع ذلك مع لا اعتماد الدليل الشرعي وان كان الذي اتاه بها عبدا او امته لم يقبلها  
ولم يشترطها حتى يسأل لان المملوك لا يملك له فيعلم ان الملك فيها لغيره وان اخبره ان  
مولها اذن له وهو ثقه قبل قوله وان لم يكن ثقه يعتبر فيه اكبر الراي وان لم  
يكن له راي لم يشترطها لقيام المانع فلا بد من دليل ولو ان امرأة اخبرها رجل ان زوجها  
الغائب مات عنها او طلقها فلا ثبوت له غير ثقه او اتاهها بكاتب من عند زوجها بطلاق  
ولا تدري انه كتابه ام لا الا انه في اكبر رايه انه حق بعد ما تحرت فلا باس بان تقصد  
ثم تزوج لان القاطع طار ولا منازع لان صحته النكاح لا يمنع ما بطرا وكذا لو قالت  
لرجل طلقني زوجي وانقضت عدي فلا باس بان يتزوجها وكذا المطلقة الثلاث اذا  
قالت انقضت عدي وتزوجت بزواج آخر ودخل في ثم طلقني وانقضت عدي فلا  
باس بان يتزوجها الزوج الاول وكذا لو قالت الحارثية كنت امته لفلان فاعتقني حل  
له ان يتزوجها لان القاطع طار على ما بينا ولو اخبرها مجنون ان اصل النكاح كان فاسدا  
او كان الزوج حين تزوجها مرتدا او اباها من الرضاع لم يقبل قوله حتى يشهد به رجلان  
او رجل وامرأتان وكذا اذا اخبره مجنون انك تزوجتها وهي مرتدة او اختك من الرضاع  
لم يتزوج باختها ولا اربع سواها حتى يشهد بذلك عدلان لانه اخبر بفساد مقارن  
والاقدام على المعتدول على صحته وانكار فساده فثبت المنازع بالظاهر علاف ما اذا كان  
المنكوحه صغيره واخبر الزوج انها ارتضعت من امه او اخته بعد النكاح حيث يقبل قوله  
الواحد فيه لان القاطع طار والاقدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فاقترنا  
وعلى هذا الاصل بدو الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تعتبر عن نفسها في يد رجل مدعي  
انها له فلما كبرت لغيرها رجل في بلد اخر فقالت انا حق الاصل لا يسعه ان يتزوجها لتحقيق  
المنازع بخلاف ما نعلم وهو ما اذا كان المني في طار **قال** وكبر لربا ليرث اخذ من  
خبرها مسلم لا كافر معناه اذا كان مسلم دين على مسلم فباع الذي عليه الدين خيرا واخذ  
ثمنها وقضى به الدين لا يجل للراي ان ياخذ من الخبز برنيه وان كان البايح كافر اجاز له  
اخذ والفرق ان البايح في الوجه الاول باجل لان الخبز ليس مال مقوم في حق المسلم فبقى  
الثنى على ملك المشتري فلا يجل له اخذ من البايح وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مقوم  
في حق الكافر ومملكه البايح فيجل الاخذ منه بخلاف المسلم لما ذكرنا في النهاية عن محمد هذا

ما

اذا كان القضا والاقتضا بالتراضي فان كان بقضا القاضي بان قضى عليه بحد الثمن ولم يعلم  
القاضي بكونه من المحرطين له ذلك فيصا به وهذا مشكل فانه مال الغير فكيف يطبق له ومحمد  
ايضا لا يرى نفوذ قضا القاضي بالثمن وانما ينفذ طاهرا فقط عنده وعلى هذا اذا كان مات  
مسلم وترك من الخبز باعها هو ليجل لورثته ان ياخذوا ذلك لانه كالغصوب وقال في  
النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنبيه كالغصوب لم يعمل اخذ وعلى هذا قالوا لو مات  
رجل وكسبه من بيع الساوق او الظلم او اخذ الرشوة يتورع لورثته ولا ياخذ منه شيئا  
وهو اولى لهم ويرد ولها على اربابها ان عرفوهم ولا تصدقوا بها لان سبيل الاستحي  
المصدق اذا انفذ رد على صاحبه **قال** واحتكر قوت الايدي واليهيمة في بلد  
يضر بها هذه اى كره الاحتكار في القوت اذا كان يضر باهل البلد لقوله عليه السلام الخالب  
مرزوق والمحتكر ملعون ولانه يتعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع اهل الخرم  
وتضييق الامر عليهم فيكون اذا كان يضرهم ذلك بان كانت البلد صغيره بخلاف ما اذا لم  
يضر بان كانت المراكب الا انه حابس ملكه من غير اضرار بغيره وتلقى الجلب على هذا  
التفصيل وقد ذكرناه في السور وتخصيص الاحتكار بالاقوات قول ابي حنيفة ومحمد  
وقال ابو يوسف كل ما يضر بالعامة مجلسه فهو احتكار وان كان ثيابا او دراهما ونحو  
ذلك اعتبار الحقيقة الضرر اذا هو المتر في الكراهية وهما اعتبار الضرر المتعارف  
المعهود ثم المذم اذا قدرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا حالت تكون احتكارا  
مكروها لتحقيق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين ليلة لقوله صلى الله عليه وسلم من  
احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله منه وقيل بالشهر لان مادته  
قليل عاجل والشهر وما فرقه كثيرا حل وقد مر من غير موضع وينفع التفاوت في المائمين  
ان يتر بصراة بين ان يتر بصراة في القدر والعباد بالله وقيل المدة للعاقبة في الدنيا  
واما المائمين فيحصل وان قلت المدة فالحاصل ان النكاح في الطعام غير محمود **قال**  
لا غلة ضيقه وما جلبه من بلد اخر اى لا يكون احتكارا على ارضه او احتكارا عليه  
من بلد اخر لانه خالص حقه فلم يتعلق به حق العامة فلا يكون احتكارا الا ترى ان له ان  
لا يزرع ولا يجلب فكذلك له ان لا يبيع وهذا في المحلوب قول ابي حنيفة خاصة لان حق  
العامة يتعلق بما جلب وجمع في المصر او في فناءه ولم يتعلق حقهم بما في بلد اخر فاذا  
نقله من بلد اخر كان مجلسه لعدم يتعلق حقهم به فصارت غلة ضيقه والجامع عدم  
تعلق حقهم به او كان له ان لا ينقل كان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع وذلك قال  
ابو يوسف يكون ان مجلس ما جلبه من بلد اخر لا يلاق مار وبقا والحق بالضرر بالعامة لانه  
يتوهم حصوله لهم بان يجلبه غيره لهم او يجلبوه هم بانفسهم كما نقله هو وجلبه فكان  
مجلسه مبطل لحقهم في النقل والجلب فصارت كما اذا جلس المحلوب الى المصر او فناءه  
بخلاف ما زرع في ضيقه لانه نعدام هذا المعنى وقال محمد ان نقله من موضع جلب منه  
الى مصر الغالب بكون مجلسه لان حق العامة تعلق به لانه بمنزلة فناء المصر الا ترى انه لا ينقل  
لولا ياخذ هو بخلاف ما اذا نقله من بلد بعيد لم يجز العادة المحل منه الى المصر الا ترى

سجله احتكارا على ارضه



انه كان ينقل ما لم ياكله هو بخلاف ما اذا نقله من بلد بعيد لم يجز العادة بالجل منه الى  
المصر لانه لم يعلق به حقهم الا ترى انه لو لم ياكله لم ينقل اليهم فصار كخلة ضيقته **قال**  
ولا يسير السلطان الا ان يتعدي ارباب الطعام عن القيمة تعديا فاحشا لقوله عليه  
السلام لا تسروا لان الله هو المسعر القابض لباسه الرارق ولان الترخي حق البائع فكأن  
اليه تقدير ولا ينبغي للامام ان يتعرض لحقه الا اذا كان ارباب الطعام يتكلمون على اللين  
وتعدون تعديا فاحشا وعجز السلطان عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسفير فلا يمان به بشئ  
اهل الراي والتطرف اذا فعل ذلك على رجل فتعدي عن ذلك فباعه بمن فوقه اجاز القاضي  
وهذا لا يشكل عند اي حنيفة لانه يري الحر والذات عندهما الا ان يكون الحر على قوربا عيانهم  
الا انه اذا لم يكن على قوم معينهم لا يكون حر ابل يكون فتوى في ذلك وينبغي للقاضي والسلطان  
الا يعمل بقوته اذا رفع اليه هذا الامر بل بالتسفير بل يمان بان يبيع ما فضل عن قوت اهل  
على اعتبار السعة ونهاه عن الاحتكار فيه ويعظه ويحرم عنه وان رفع اليه ثانيا ففعله  
كذلك ومعه وان رفع اليه ثانيا حبسه وعزوه حتى تمتنع عنه ويبرزوا الصبر عن الناس  
ولا يسير الا اذا ابوا ان يبيعوا الا بغير فاحش ضعف القيمة وعجز عن صيانة حقوقهم الا به فلا  
باس بشئ اهل الراي على ما بينا وان امتنع من البيع بالكلية قيل لا يبيع عند اي حنيفة  
يبيع بها على انه لا يري الحر على البائع العاقل وهما يريان كافي لبيع مال المدبون وقيل يبيع  
بالاجماع لان ابا حنيفة يري الحر لرفع ضرر عام كما بينا في كتاب الجرمين باع منهم بما ذكر  
الامام صح لانه غير ممكن على البيع هكذا ذكر صاحب الهداية وذكر في المخطط وفي شرح المختار  
ان البائع ان كان يخاف ان ينقص ان يضره الامام لا يحل المشتري ذلك لانه في معنى الكرم والحيلة  
فيه ان يقول له يعني ما تحب فحينئذ ياي شي باعه بجل ولو اطلق اهل بلد على سعر الجوز  
وشاع ذلك فيما بينهم فاشترى رجل منهم جيرا بزرهوا ولما فاعطاه البائع ناقصا المشتري  
من غير اهل تلك البلدة كان له ان يرجع بالنقصان اذا عرف ان المعروف كان المشروط وان كان  
المشتري من غير اهل تلك البلدة كان له ان يرجع بالنقصان في الجوز ذلك لان سعر الجوز  
يظهر عادة في البلدان وسعر اللحم لا يظهر الا نادرا فيكون شرطه في الجوز مقدارا معينا  
باعتبار العادة دون اللحم ولو خاف الامام على اهل المصر الهلاك اخذ الطعام من المحكوزين  
فاذا وجد وارد وامثله وليس هذا من باب المحرومانا هو دفع الضرر عنهم كافي حال المحصة  
ذكر في شرح المختار **قال** وجاز بيع العصور من حمار لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد  
تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة لان المعصية تقوم بعينه فيكون امانة لم يسيبها  
وقد يميننا عن التعاون على العدوان والمعصية ولان العصور يصح لا شيئا كالحاجات  
شرعا فيكون الفساد الى اختيار **قال** واجاز بيع بيت ليتخذ بيتا نار او يبيعه او يكتسبه  
او يبيع فيه حمارا بالسواد اي اجاز بيع البيت ليتخذ معبد للكفار والمراد ببيت النار معبد الجوس  
وهذا عند اي حنيفة وقال لا ينبغي ان يكره لشي من ذلك لانه امانة على المعصية وقد قال  
نعاي وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وله ان الاحزاب  
على منعقة البيت ولهذا يجب الاجر بمجرد التسليم ولا معصية فيه واما المعصية في فعل

قوله

عليه

المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبته عنه فصارت كبيع الجارية لن لا يشترطها او ياتيها  
من دبرها او يبيع الغلام من لوط والليل عليه انه لو اوجع للسكنى جاز وهو لا يزل فيه من  
عبادته وانما قيد بالسواد لانهم لا يمكنون من احداث المعبد واطهار بيع الحوز والمختار  
في الامصار لطهور شعابرا لاسلام فلا تقارن باطهار شعابرا لكفر بخلاف السواد قالوا  
هذا في سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة واما في سواد غيرهما فيه شعابرا لاسلام  
ظاهر فلا يمكنون فيها في الامم **قال** وحل حر لذي باجراي جاز ذلك ايضا وهذا عند  
اي حنيفة وقالا هو مكروه لانه عليه السلام لعنه الخمر عشرة وعمرها حاملها وله ان  
الاجاز على الحل وهو ليس بمعصية ولا بسبب لها **قال** المعصية بفعل فاعل مختار  
وليس الشرب من الضرورات الحل لاجلها فذكر في الارقاة او التخليل فصار كالواستاجر  
لعصر العنب وقطعه والحديث محمول على الحل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا فلا  
اذا اوجع دابة لنقل عليها الحمار او اوجع نفسه ليرعى له المختار لانه يطيع له الاجر  
اي حنيفة وعندهما يكره وفي المخطط لا يكره بيع الزنا يبر من الضرايب والقلسوق من  
المجوس لان ذلك ادل لهما وبيع المكعب المفضى للرجال ان يشتره ليلبسه يكره لانه  
امانة له على ليس الحرام ولو كان اسكا فامر انسان ان يتخذ له خفا على ذي المجوس او  
الفسقة او خيا طامر انسان ان يجني له ثوبا على زى الفساق يكره له ان يفعل له ذلك  
لان هذا تشييب للتشبيبه بالمجوس والفسقة **قال** وبيع بتا بيوت مكة وارضياتها  
يعني حوزا ما التنا فطاهرة له ملك لمن تباها الا ترى انه لو بنى في المستاجر او في الوقف صار  
البيتا ملكا له وجاز له بيعه واما ارضها فالذكر هنا قول بي يوسف ومحمد وهو احادي  
الروايتين عن اي حنيفة لان ارضها مملوكة لاهلها لظهور انار الملك فيها وهو احصايم  
بها شرعا وقوله عليه السلام هل ترك لنا عقيل من ريع دليل على ان ارضها تملك وتقبل  
الاتقال من ملك في بلد وقد تغارف الناس بيع ارضياتها والروايات فيها من غير تكروه  
من اقوى الحج وقال ابو حنيفة لا يجوز بيع ارضياتها لما روي انه عليه السلام قال ان الله حرم  
مكة لحرام بيع رباعها ولا تجزى بيوتها ولان الحرم وقف الخليل عليه السلام ويكره لاجل  
ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجورا من مكة فكلنا اكل الربا ولان ارضي مكة كانت تربي  
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفين من بعد السوايب من احتاج اليها سكنها  
ومن استغنى عنها اسكن غيره فيها ومن وضع عند بقال درهما ياكل منه ما شاكره له  
ذلك لانه اذا ملكه الدرهم فقد اقرضه اياه وقد شرط ان ياكل منه ما يريد من التزابل  
والقبول وبغرة ذلك مما يحتاج اليه شيئا فشيئا وله في ذلك نفع مع بقائه وكرهه وكفايته  
الحاجات ولو كان في يد الحج من ساعته يبقا فيصير في معنى فرض حر نفعاً وهو منى عنه  
وينبغي ان يؤدعه اياه ثم ياكل منه شيئا فشيئا وان منع فلا شيء عليه لان الوديعة امانة  
**قال** وتفسير المصنف ونقطة لان القراءة والاي قيفيته ليس فيها مدخل في التفسير حفظ  
الاي وبالنقطة الاعراب فكانا حسين ولان الجمع الذي يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا  
بالنقطة فكان حسنا وما روي عن ابن مسعود انه قال يرد القرآن فذاك في رضم لانهم كانوا



يتلقونه عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ازل وكانت القراة سهلا عليهم وكانوا يرون النقط مغللا  
لحفظ الاعراب والتعشير لحفظ الآي ولا كذلك الجهر في زماننا فليست بحسن لغير العلم من التليم  
الابه وعلى هذا لا بأس بكتابة اسماء السور وعدد الآي فهو وان كان محونا فليس بحسن وكما  
يختلف باختلاف الزمان والمكان **قال** وتختلف اي يجوز تخليه الصنح لما فيها من بطلان كافي  
نقش المسجد وتزيينه وقد ذكرناه من قبل وذكرنا الخلاف فيه اذا كانت العجينة بذهب او فضة  
غير موهنة **قال** ودخول في مسجد اي جاز اذا دخل الرمي جميع المساجد وقال مالك يكن  
ذلك في كل مسجد وقال تشافعي يكن في المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا  
يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن الجناية فوجب تزيينه المسجد  
وعند مالك الى سائر المساجد لعموم العلة وهي النجاسة لان كل ما تراه عنها ولنا ان النبي صلى  
الله عليه وسلم ازل وقد تعيف في المسجد وضرب لهر خيمته فيه فقالت الصحابة رضي الله  
عنهم المشركون نجس فقال عليه السلام ليس على الارض من نجاستهم شي وانما نجاستهم في التسميم  
وروي ان ابا سفيان دخل في حال كفن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم والنجاسة المذكورة  
في الآية هو الخبث في الاعتقاد لان كل قبيح رحس وهو الخبث لا يري ان المذموم والمبسر سميت  
في القرآن رجسا لقبحها والمرد بالمنع المذكور في الآية عن قربانهم المسجد الحرام منهم عن  
الطواف لانهم كانوا يطوفون بالبيت عمرة على ما ذكره اهل التفسير وكان الحكم لهم فيفعلون  
ما ارادوا ولما اعلى الله تعالى كلمته وبفرضه وقع على المسلمين بعد الفقه فهو عن ذلك  
ومنعوا من دخوله لمقتضى الطواف بالكلية **قال** وعبادة اي يجوز عبادة الذي لم يزل  
روي ان يهود يامر من جوار النبي صلى الله عليه وسلم فقال قوموا بنا نعبد حارنا اليهودي  
فعاده وقعد عند راسه وقال قل لا اله الا الله محمد رسول الله فظفر الميرزا الى ابيه فقال  
له ابوع اجبه فاجابه واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم مات فقال النبي صلى  
الله عليه وسلم الحمد لله الذي اتقدي لنية من النار ولان العبادة نوع من البر وقرنا  
الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم  
وتعسطوا اليهم ولا بأس بمراد السلام على الذي ولا يري على قوله وعليكم فانه عليه السلام  
لم يرد حين رد على اليهودي ولا يبيده بالسلام لان فيه تعظيمة تعظيمة وتكرمه وان  
كان له حاجة اليه فلا بأس بمراديه ولا يدعوا له بالمعفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه  
عليه السلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العزق لا يجوز لان فيه  
التماذي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمر نفع المسلمين باذا الجزية فيكون دعاء لهم  
وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية وهذا اذا كان اهل الكتاب كاليهودي والنصراني  
وان كان قبل محوسب لا يعود لانه ابعد من الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود لانه فيه  
اطهار بحسن الاسلام وترغيبه فيه وبالفقه وقد نبتا اليه واختلفوا في عبادة النصارى  
ايضا والاصح انه لا بأس بها لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين واذا مات الكافر قال مالك  
او غيره في تعزيبه اخلف الله عليك خيرا منه واصحك اي اصحك بالاسلام وورق ولد  
مسلم لان الخيرية تظهر ويقول في تعزيبه المسلم اعظم الله اجره واحسن عزاك ورحم منك

عبادة الذي

ولا بأس بالسلام على الذي

مطلبات الله فرغية  
ط  
في تعزية المسلم

وكثر

وكثر عدد **قال** وخصا البها يواي جاز لانه عليه السلام مني كبشيين امينين موجوين  
والموجوهي الحصى لان لحمه يطيب به ويترك النكاح فكان حسنا **قال** وانزار الحميم على الخيل  
لانه عليه السلام دكب البغل واقتناه ولوتر جزما فعله لانه فيه فتح به وما ورد منه من  
النبي كان لاجل كثر الخيل **قال** وقبول هديته الجدر الناجر واجابه دعوه واستعانده  
وكن كسوته الثوب وهديته التقدين يعني الدرام والدرناير والناس لا يجوزوا لانه يرفع  
والجدر ليس من اهل لكن جوز في النبي اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد منه كافي  
ليجتمع اليه المحامدون وجلب قلوب العالمين فكان من ضرورات التجار ومن ملذات  
ملك ما هو من منزهاته وقد صح ان سلمان الفارسي اهدي الى النبي صلى الله عليه وسلم هدية  
قبل ان يعتيق فقبلها النبي صلى الله عليه وسلم وقبل هديته ريق فقال له لها صدقة ولنا  
هديته وكان عليه السلام يحب عوق الملوك وعلى هذا كانت الصحابة حتى روي عن ابي سعيد  
مولى ابي سبيدانه قال دعوت رهط من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم ابو ريفخت  
الصلاة فقدموني وانا نوميد عبدا ولا مزون في الشئ الكثير كالدرهم واللياب فبقي  
على الاصل **قال** واستخدام الحصى اي كان استخدام الحصى لان فيه تحريض الناس على الحفا  
وهي مثله وقد صح انه عليه السلام مني عنها فخر **قال** والدعاء بمعقد العزم عن شئ اي  
ان يقول في دعائه اللهم ائ اسلك بمعقد العزم عن شئك والمسئلة عبارة ان بمعقد ومعقد  
فالاولى من العقد والثانية من العقود تعالى عن ذلك علوا ولا شك في كراهية الثانية  
لاستحالة معضاها على الله تعالى وكذا الاولى لانه يوم ان عن متعلق بالعرش والعرش حاد  
وما يتعلق به يكون حادنا ضرورة والله تعالى متعال عن تعلق عن بالحادث بل عن قدم  
لان صفته وجميع صفاته قدمية بزمانه لم يزل موصوفا بها في الازل ولن يزال في الابد  
ولم يزد شيئا من الكمال لم يكن له في الازل حدوث العرش ونين وقال ابو يوسف لباس  
به اخذ الفقيه ابو اليت لما روى انه عليه السلام كان من دعائه ان يقول اللهم اني اسلك  
بمعقد العزم عن شئك ونسبي الرحمة من كتابه وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلما تك  
التامات والاحوط الامتناع لكونه خيرا واحدا فيما يخالف القضي اذ المتشابه ثبت بالقضي  
ولو جعل العزم صفة للعرش كان جائزا لان العرش موصوف في القرآن والكره فكذا بالعز ولا  
شك احد انه موضع الهيبة واظهار كمال القوة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه **قال**  
وبحق فلان اي يكن ان يقول في دعائه بحق فلان وكذا بحق انبيائك واوليائك وبحق سلك  
او بحق البيت والمشرع الحرام لانه لا حق للخلق على الله تعالى وانما يخص برحمته من ليشان غير  
رحوب عليه ولو قال رجل اخبر بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان ياتي بذلك شرا  
وان كان الاولى ان ياتي به **قال** واللعب بالشطرنج والنرد وكل هو لقوله عليه السلام  
كل لعبان ذو حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه لفرسه ومناضلة بقوسه وراح  
الشاب في الشطرنج من غير قرار ولا اخلا جفط الواجبات لان فيه تشجيع الحاطرة وتذكير  
لافهام والجنة عليه ما روي ان عمر رضي الله عنه مرقوم يلعبون الشطرنج فلم يسلم عليهم  
وقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ولانه لعب يصيد صاحبه عن الجمع والجماعات وعن

قد صح انه عليه السلام مني عنها فخر

بالجدر

مطلبات الله فرغية

ط

في تعزية المسلم



ذكر الله تعالى غالباً فيكون حراماً كالزبد شير والنزد قال عليه السلام من لعب بالنردشير  
فكان ما صنع بين في حجر خير وراه مسلم واحمد وابوداود وعن اي موسى ان النبي صلى الله عليه  
وسلم قال من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وراه مالك واحمد وغيرهما واما منفعته  
التي ذكرها فغلوبة تابعة والعبارة الغالب في التحريم لا ترى الى قوله تعالى وانما اكبر من  
نفعهما فاعتبرا الغالب في التحريم وهل راي من يلعب بالشطرنج يصلي فغلبت الجماعة وان  
صلي فقلبه متعلق به فكان في باحة امانة الشيطان على الاسلام والمسلمين ثم ان كان  
يقامر به سقطت عدالته وان لم يقامر وكان مقاولاً ولم يصح ذلك عن الصلاة لم يستطع  
عدالته ولم ير ابو خيفة بالسلام عليهم باساً للشيطان عما هم فيه وكرهه ابو يوسف ومحمد  
تحقيرا لهم وروي ان علي بن ابي رضى الله عنه موبقهم يلعبون بالشطرنج ولم يسلم عليهم فقيله  
في ذلك فقال كيف اسلم على قوم يعكفون على اصنام وروي انه ضرب على رؤسهم ولا بأس  
بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد بان يقول احدهما لصاحبه  
ان سبقتني فلان كذا وان سبقتك فلاشيء لقوله عليه السلام ولا سبقتي الا في حفاصل  
او حافر وراه احمد وابوداود وجماعه اخر وحرر لوط شرط المال من الجانبين بان يقول ان  
سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيني كذا الا اذا دخلنا ثانياً بيننا واما  
للتالث ان سبقتنا فالمال لك وان سبقتك فلاشيء لنا عليك ولكن ايها سبقت صاحبه  
اخذ المال المشروط وكذا المتفق اذا شرط احدهما الذي معه الصواب مع وان شرطاه  
لكل واحد منهما على صاحبه لا يجوز في المسابقة **قال** وجعل الراية في عنق العبد اي لا يجوز  
وهو معطوف على الامر وصورته ان يجعل في عنقه طرق مسمر بمسما عظيم يمنعه عن تحرك  
راسه وهو معناه دين الظلمة وانه حرام لانه عقوبة الكفار فيحرم كالأحراق بالنار وقال  
عليه السلام لا تغضبوا بجناب الله وفي النهاية انه علامته بانه ابق وقال لا بأس به في زمان  
لعلبة الا باق حضوما في الهند وكان في زمانهم مكرها لقلبة الا باق **قال** وحل  
قيده اي جاز قيده العبد اختار ان الا باق والنمر وهو سنة المسلمين في الفساق بخلاف  
الراية لانه محدث وشئ الامور محدثاتها قال عليه السلام كل محدث بدعة وكل بدعة ضلال  
وكل ضلال في النار **قال** والحقنة اي جازت الحقنة للتداوي وجاز ان يظهر في ذلك  
الموضع للضرورة لقوله عليه السلام لكل داء واداء اذا اصاب الداء البري باذن الله تعالى  
رواه مسلم واحمد وروي ان الاعراب قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم الان تدأوي قال  
لغير عباد الله تعالى وفان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له شفاؤه والاداء واحد اقل  
بارسول الله وما هو قال المحرم وراه الترمذي وصححه ورواه جماعة من الناس من كره التدأوي  
لما روي بن عباس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتي سبعون  
الغائب عن حسابهم الذين لا يشترقون ولا يطهرون ولا يكتون على رءوسهم يكونون رءاء  
النجاري ومسلم واحمد وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ان امرأة سوداء اتت النبي صلى الله عليه  
وسلم فقالت اني ابرسم واني انكشف فادع الله لي قال ان شئت صبرت وللجنة وان شئت  
دعوت الله ان يعافيك فقالت صبر فاني ادع الله ان لا انكشف فادع الله ان لا اولد الا

**ونما** ما روي في البخاري واحمد انه عليه السلام قال ما انزل الله داء الا انزل له شفا  
وروي انه عليه السلام تداوي واجتمعت وقال جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوي سعد  
بن معاذ في الحكة مرتين رواه بن ماجه ومسلم معناه ولا جناح على من تداوي اذا كان يري  
ان الشافي هو الله تعالى وروى الروا وان الرقا جعله الله سبباً لذلك والمعا في الحقيقة  
هو الله تعالى عند ذلك وما رواه بعضهم من الاخبار وما يدل على كراهة التدأوي فذلك اذا  
اذا كان يري الشفا من الرقا ويعتقد انه لو لم يعالج لما سلم ونحن نقول لا يجوز لمثل هذا التدأوي  
ولا فرق في الحقيقة بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالفضة الخمر  
وكذا كل قدأوي لا يجوز الا بالطاهر لما روي ابن مسعود انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم  
يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ذكره البخاري وعمر بن الخطاب عليه السلام قال ان الله انزل  
الداء والروا وجعله لكل داء قدأوا ولا تدأوا وبالطاهر رواه ابو داود وحماد التداوي  
بالعظام كلها سواء كانت من الزكية او من الميتة غير انه اذا كان من الميتة لا يجوز الا اذا كانت  
بابسته ليس فيها دسومة ومن الزكية يجوز كيف ما كان الا عظم الخنزير والادوي الخنزير للحا  
والادوي لكرامته اذا لا يجوز الا شفاع باجرايه ولا بأس بالرقا لان النبي صلى الله عليه وسلم  
يفعل ذلك وما جافيه من النبي عنه عليه السلام محمول على رقا الجاهلية اذا كانوا يرقون  
بكلمات كثر لا تزي الى ما روي عن عرق بن مالك انه قال كنا في الجاهلية نرقى فقلنا نرسو  
الله كيف تزي في ذلك فقال عرضوا على رقاكم لا بأس بالرقا ما لم يكن فيها شرك رواه مسلم  
وابوداود وعن ابن مسعود انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقا  
والتماير والتؤدة شرك رواه احمد وابوداود وابن ماجه والتؤدة ضرب من السمك قال  
الا صمعي هو يجيب المرأة الى زوجها وعن جابر انه قال بي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقا  
نجاه آل عمرو بن خرم فقالوا يا رسول الله انها كانت رقية تربي بها من العقرب فانك يهت عن  
الرقا قال فغرضوها عليه فقال ما اري باساً من استطاع منكم ان ينفع احداً فليفعل رواه  
مسلم وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر من احد من اهله نفث عليه  
المعوذات فلما امر من مرضه الذي مات فيه جعلت انث عليه واسح بيده نفسه لانه اعظم  
بركة من يدي رواه البخاري ومسلم واحمد والتداوي لا يمنع التوكل ولو اخبر طبيب بالروا  
فلم يداو حتى مات لا ياتر بخلاف ما اذا اجاع ولم ياكل مع القدح حتى مات حيث ياتر لان ذلك  
الجوع بالاكل متيقن به باعتبار العادة فان الله اجري العادة بازالة الجوع وخلق الشبع  
عند الاكل لا يتخلف عنه اصلاً بخلاف المرض عند التدأوي فانه في حيز النرد وقالة النبا  
يجوز التدأوي بالمحرم كالحمر والبول اذا اخبر طبيب مسلم ان فيه شفا ولم يجد غير من المباح  
ما يقوم مقامه والحقنة ترقع للضرورة فلم يكن متداوياً بالحرام فلم يتناول حريث بن  
مسعود او يحتمل انه قاله في داء عرف له دواء غير المحرم **قال** ورزق القاضي اي حل رزق  
القاضي من بيت المال لان بيت المال امد لمصالح المسلمين والقاضي محبوس لمصالحهم والجس من بيت  
النفقة فكان رزقه فيه كرزق المقاتلة والزوجة يعطي منه ما يكفيه واهله على هذا كانت  
الصحابة رضى الله عنهم والتابعون وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد الى مكة

التداوي

الرقا

المحرم



واقرض له وبعث عليا ومعاذا الي اليمن وفر من لهما وكان ابو بكر والخلفاء من بعده ياخذون  
كفايتهم فكان اجماعا وهذا اذا كان بيت المال حلالا جمع بحق وان كان حراما بان جمع بباطل  
لم يجزله اخذ له مال لا غير فيجب رده على صاحبه ثم اذا كان القاضي محتاجا فلا يفضل له ان  
ياخذ بل يجب لانه لا يتوصل الي اقامته عليه الابن اذا اشتغل له بالكسب ممنعه عن اقامة  
ما عليه وان كان غنيا فكذا لا ياخذ منه كفايته عند بعضهم وهو الامع لان ماله يفيق بالشفقة  
الدائمة وفيه صيانة لهم عن ان يكون عند الملوك وتطاول من يجد من المحتاجين لانه  
انقطع زمانا بعد رده عند توليه المحتاج هذا اذا اعطى من غير شرط ومعاقلة كعقد  
الاجارة من غير شرط وان كان بشرط ومعاقلة لا يحل له اخذ لان القضاء طاعة فلا يجوز اخذ  
المجر عليه كسائر الطاعات وتسميته رزقا بل على ان ما ياخذ مقدرا بالكفاية وانه ليس  
باحق وقد جرى الرسم باعطائه في اول السنة لان الخراج كان يؤخذ في اول السنة وهو  
منه وفي زماننا يؤخذ الخراج في اخر السنة والمأخوذ من الخراج خراج السنة الماضية  
في الصبح وعليه الفتوى ولو اخذ الزرق في اول السنة ثم عزل قبل مضي السنة فيجب  
عليه رد حصته ما بقي من السنة وقيل هو على الاختلاف في الزوجة على ما بيناه **قال** وسفر  
الامة واما الولد بلا محرماي يجوز لهما السفر بلا محرمان لانه بمنزلة المحرم لعامة الرجال  
فيما يرجع الي النظر والمس على ما بيناه من قبل فكا يجوز للمحرمان تسافر مع المحرم فكذا هي الاجابة  
واما الولد لقيام الرق فيها وكذا المكاتب لانهما مملوك رقة وكذا معتق الجعفر عند ابي حنيفة  
لانها كالمكاتب عنده وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لعل الصلاح فيه واما في زماننا  
فلا لعل اهل الفساد فيه ومثله في النهاية مغربا الي شيخ الاسلام **قال** وشرا ما لا بد  
للصغير منه وسبعة للعم والام والمثلث لو في حجرهما اي يجوز لهؤلاء الثلاثة ان يشترطوا الصغير  
ويبيعوا ما لا بد له منه اذا كان الصغير في حجرهم وذلك مثل النفقة والكسوة لانهم لو لم يكن  
لهم ذلك لتضرر الصغير وهو مدني واصله ان التضررات **على ثلاثة انواع** نوع هو منع محض  
فيملكه من مربي يد وليا كان او لم يكن وليا كقول الجته والصدقة وملكه الصبي بنفسه  
اذا كان مميزا **ونوع** هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه عليه **اصد ونوع** هو متردد  
هو محتمل ان يكون نفعيا ومحتمل ان يكون ضررا وذلك مثل البيع والمجارة للاسترباح  
فيملكه الاب والجد وصبيهما ويملكونه سواء كان الصغير في ايديهم او لم يكن لانهم يتصرفون عليه  
بحكم الولاية فلا يشترط ان يكون في ايديهم وهذا ذكر في الكافي واستيجار الطير من النوع الاول  
وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصته ومن ذوي الارحام عند عدمهم عند ابي  
حنيفة ولا يجوز من غيرهم وقد عرف في موضعه **قال** وتوجه امه فقط مضاه ان  
الصغير لا يوجع احدا من هؤلاء الثلاثة الا الام فانها توجع اذا كان في حجرها ولا يوجع الاخ  
ولا العم ولا الملقط والفرق ان الام تملك ثلاث منافعها بغير عوض بان تستخدمه ولا  
يملكه هو وهذا الرواية الجامع الصغير وفي القزويني يجوز ان يوجع الملقط وليس له  
في صناعته فجعله في النوع الاول وهذا اقرب الان فيه ضرر ونفع ونفع محض للصغير ولو اجر  
الصبي نفسه لا يصح لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل لانه محض نفع بعد الفزع فيجب السبي

وهو نظير العبد المحجور عليه اذا اجر نفسه وقد ذكرناه من قبل وان كان الصغير في يد  
العم فاجرت امه مع لانه من الحفظ وهذا عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز **كتاب**  
**احياء الموات** هي ارض تعذر زرعها لانقطاع الماء عنها او لغيبته عليها غير مملوكة بعين  
من العامر هذا تفسير الموات من الارض وانما سميت مواتا اذا كانت بهذه الصفة لبطلان  
الانتفاع لها تشبيها لها بالحيوان اذا مات وبطل الانتفاع به واما تفسير الحياة فظاهر  
والراد من الحياة هنا الحياة النامية وقال تعالى فاحييناها بالارض بعد موتها وقوله غير  
مملوكة اي الاسلام لان الميت على الاطلاق ينصرف الي كامل وكاله بان لا يكون مملوكا لاحد  
لانها اذا كانت مملوكة لمسلم او ذي كمال ملكه باقيا فيها لعدم ما يزيله فلا يكون مواتا ثم ان  
عرف المالك فهي له وان لم يعرف كانت لفظة يتصرف فيها الامام كاي تصرف في جميع اللقطات  
والاموال الصابغة ولو ظهر لها مالك بعد ذلك اخذها وصن له من رزقها ان نقصت الرزق  
والا فلا شيء عليه وقالوا لقد روى نعمان كان منها عاقليا او كان مملوكا في الاسلام لا يعرف له مالك  
بعينه فراد به العادي قاذم خرابه كانه منسوب الي عاد لخرابه من عهدهم وجعلت  
الملوك في الاسلام اذا لم يعرف مالكه من الموات لان حكمه كالموات حيث يتصرف فيه الامام  
كاي تصرف في الموات لانه موات حقيقة على ما بيناه وقوله بعينه من العامر هو قول ابي يوسف  
وحده البعيد ان يكون في مكان بحيث لو وقف انسان اقضى العامر فصاح باعلى صوته لسمع  
منه فانه موات وان كان يسمع فيلس موات لانه وقتا العامر فينتفعون به لانهم يحتاجون  
اليه لرعي مواشهم وطرح حصايرهم فلم يكن انتفاعهم به منقطعاً عنه طاهرا فلا يكون مواتا  
وعند محمد يعتبر حقيقة الانتفاع حتى لا يجوز احتيا ما ينتفع به اهل القرية وان كان بعيدا  
ويجوز احتيا ما لا ينتفع به وان كان قريبا من العامر وشمس الامة اعتمد قول ابي يوسف  
**قال** ومن احتياها باذن الامام ملكه وهذا عند ابي حنيفة وقال يملكه من احتياها ولا يشترط  
فيه اذن الامام لقوله عليه السلام من عمر ارض البيت لا حد فهو احق بهارواه البخاري واحد  
وقال عليه السلام من احتيا ارضا ميتة حتى لم يروا احد والقرمري ومجته ولانه مباح ميتة  
يد اليه فكان احق به كالماء والخبث والحشيش والصيد والركاز ولاي حنيفة قوله عليه  
السلام ليس للمز الا ما طاب لنفس امه وان هذه الاراضي كانت في ايدي الكفرة ثم صارت  
في ايدي المسلمين فصارت فينا ولا يختص بالبي اصدون راي الامام كالعنايو بخلاف المستند  
به من الصيد وامثاله لانها لم تكن في ايدي الكفرة فلم تكن في حكم الفري ومرو بها كان اذ نامنه  
عليه السلام لا نصب شيء لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه تحريف منه بالسلب لا  
نصب شيء على ما بيناه في موضعه ثم اذا احتياها قبل هي خراجية او عشرية فهي على ما بيناه في  
السير وبينام الاختلاف فيه ولو تركها بعد الاحتيا وزرعها غيره قيل الثاني احق بها لان الاول  
ملك انتفاعا دون رقبته والاصح ان الاول احق به لانه ملك قبضا بالاحتيا فلا يخرج عن  
ملكه بالترك ولو احتيا ارضا ميتة ثم احاط بالاحتيا بجوانبه الاربعه من اربعة نفع على القاب  
يعين طريق الاول في الارض الاربعة في الروي عن محمد لانه لما احتيا الجوانب الثلاثة تعين الجانب  
الرابع للاستطراق ويملك الذي بالاحتيا كالمسلم لانها لا يختلفان في سبب الملك **قال** وان

اي

ما



حجر لا يان حجر الارض لا يملكها بالتجوير لانه ليس باحتيا في المصم لان احتيا جعلها صالحة للزراعة  
 والتجوير للاعلام مشتق من الحجر وهو المنع للغير بوضع علامته من حجر او جص او ما فيها من  
 الخيش والشوك وفيه عنها وجعلها حولها او باحراق ما فيها من الشوك وغيره وكل ذلك  
 لا يفيد الملك فبقيت مباحة على حالها لكنه هو اولى بها فلا تؤخذ منه الا ثلاث سنين فاذا لم  
 يعمرها فيها اخذها الامام منه ودفعها الي غيره لانه انما كان دفعها اليه ليعمرها فيحصل  
 للمسلمين منفعة العشر والخراج فاذا لم يحصل المقصود فلا فائدة في تركها في يده وانما قدر بها  
 سنين لقول عمر رضي الله عنه ليس للتجوير بعد ثلاث سنين لان من الاشتراط ان تكون  
 عامته حتى تشمل جميع التجوير وذلك بالتقدير ثلاث سنين لان التجوير ان يحتجر اي موضع ما  
 شأ من دار الاسلام واقضى دار الاسلام تقع في سنة فيقدر بثلاث سنين سنة للذهاب  
 وسنة للاياب وسنة لتدبير مصالحة فلا ينبغي لاحد ان يجي ذلك الموضع حتى يمضي ثلاث سنين  
 وهذا من طريق الديانة واما في الحكم فاذا احتيا ما غير ملكها التحقق سبب الملك  
 دون الاول ونظر الاستئثار وحفر العدن وان حفرها بغيرها فهو تجوير وليس باحتيا وكذا  
 اذا جعل الشوك حولها ولو كرها او ضرب عليها المسناة او شق لها نهرا فهو احتيا كذا في المسئلة  
 وذكر في الهداية ولو كرها واستقامت فبغيرها احتيا ولو فعل احد ما يكون تجويرا وان شاع  
 مع حفر الانهار كان احتيا لوجود الغيلين وان حوطها وسنها بحيث يعجم الماء يكون احتيا لانه  
 من حيلة البناء وكذا اذا نذر بها **قال** ولا يجوز احتيا ما قرب من العلم لتحقق حاجتهم اليه حقيقة  
 او بغيره على ما بينا فصار كالنهر والطريق وعلى هذا قالوا ليس للامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين  
 عنه كالخ والابار التي ليست في ماله ومن حفر بئر في موات فله حريمها اربعون ذراعا من كل  
 جانب لقوله عليه السلام من حفر بيرا فله ما حولها اربعون ذراعا ولا ينافر البير لا يمكن  
 من الانتفاع بالبئر الا بما حولها لانه يحتاج الي ان يقف على شفير البير ليستقي الماء والي النبي  
 على شفير البير ما ركب عليه البكر والي ان يني حوضا يجمع فيه الماء والي موضع تقف فيه مواشيه  
 حالة الشرب وبعد فقدر الشئ باربعين ذراعا ثم قيل الاربعون من الجوانب الاربعه من  
 كل جانب عشرة اذرع لان ظاهر اللفظ يجمع الجوانب الاربعه والصح ان المراد اربعون ذراعا  
 من كل جانب لان المقصود دفع الضرر عنه كيلا يجفرا حريمها فيتحول ما الاولي الي الثانية  
 ولا يندفع هذا الضرر بعشرة اذرع من كل جانب فيقدر باربعين كيلا يتعطل عليه المصالح ولا  
 فرق بين ذلك وبين ان يكون البير للعطن او للناضح عند اي حنفة وعند ما ان كان للعطن فاربعم  
 ذواعا وان كان للناضح فاربعم سنون ذواعا لقوله عليه السلام حرم العطن خمسمائة ذراع  
 وحريم البير العطن اربعون ذراعا وحريم البير الناضح ستون ذراعا وان استحقاق الحريم اعتبارا  
 الحاجة وحاجة بئر الناضح اكثر لانه يحتاج الي موضع ليس فيه الناضح وهو المصير وقد يطول  
 الشاؤ في بئر العطن ليستقي يده ولا بد من التقاوت بينهما وله ما روي من غير فصل ومن اصله  
 ان العام المنفوق على قوله والعمل به يرجح على الخاص المختلف في قبوله والعمل به ولهذا رجح قوله  
 عليه السلام ما اخرجته الارض من فيه العشر على قوله وليس فيما دون او ستون صدقة وعلى  
 قوله عليه السلام ليس في الحفراوات صدقة ورجح اصحابنا كلهم قوله عليه السلام التمر بالتمر لا

مثل بئر العرابة **ولا يقال** المراد بما روي البير للعطن بديل سياقة عطنا لما شئته **لأنفقوا**  
 نقول ذكر العطن فيه للتغليب لا للتقييد به مثل قوله تعالى ود والبيع وقوله تعالى ان الذين  
 ياكلون الربا يتناولون جميع الاشغال والمنافع والتقييد بالبيع او الاكل لكونه غالبا وان  
 استحقاق الحريم حكم يثبت بالنص على خلاف القياس لان استحقاقه باعتبار علمه وعلمه في موضع  
 البير خامته فلا يستحق فيما وراءه ولكن تركا القياس بالنص فيقدر ما انفق عليه الا ان ثبتت  
 المستحقاق فيه وما زاد على ذلك اخذنا فيه بالقياس حتى لا يثبت الاستحقاق بالشك  
 ولانه يستقي من بئر العطن الناضح ومن بئر الناضح باليد فاستوت الحاجة فيها ولا يمكن  
 ان يدير البير حول البير ولا يحتاج الي الزيادة **قال** وحريم العطن خمسمائة اي خمسمائة  
 ذراع لما رويناه وان العطن يستخرج للزراعة فلا يرد من موضع يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري  
 اليه ومن موضع يجري منه الي الزراعة فقدرك الشارع خمسمائة ولا مدخل للرأي في القياس  
 فاقصر عليه ثم قيل هو خمسمائة من الاربعه الجوانب من كل جانب مائة وخمسة وعشرون ذراعا  
 والاصح انه خمسمائة ذراع من كل جانب والذراع هو المكسرة وهو ست قبضه وكان ذراع الملك  
 سبع قبضه فكسره منه قبضة وفي الكافي قيل ان التقدير في البير والعطن بما ذكرنا فضلا  
 وفي اراضيها يزداد لرخاوتها لا يتحول الي الثانية فتعطل الاولي **قال** فمن حفر في  
 حريمها منع منه لانه صار ملكا لصاحب البير ضرر وتتمكن من الانتفاع بها فكان الحافر متعديا  
 بالحفر في ملك غيره فان حفر رجل في حريمه كان الاول ان يكسبه لانه انما هو متعديا  
 فكان له ان يمنعه ويزيل تعديده ولو اراد ان ياخذ الثاني بحفره كان له ذلك لانه لم يملك  
 ملكه بالحفر ثم اختلفوا فيما يواخذ به قيل يكسبه لانه ازاله تعديده كاذ اوضع شيئا  
 في ملك غيره وقيل يضمه النقصان وليس له ان يكلفه الكسب بل يكسبه بنفسه كاذ ا  
 هدم حدار غيره كان لصاحبه ان يواخذ ببقية لانه ايقظ الحدار وهو الصحيح وما عبط  
 في البير الاولي فلا ضمان عليه لانه غير متعدي في حفرها اما اذا كان باذن الامام فظاهر  
 وكذا اذا كان له بغير اذنه عند قمارا ما عندك فيجعل الحفر تجويرا وله ذلك بغير اذن  
 الامام وان لم يثبت له الملك الا باذنه وما عبط في الثانية فهو مضمون على الثاني  
 لانه متعدي في حفره في ملك غيره ولو حفر الثاني بيرا في منتهى حريم البير الاولي باذنه  
 الامام فذهب مما البير الاولي وتحول الي الثانية فلا شيء عليه لانه غير متعدي في فعله ولما  
 تحت الارض غير مملوك لاحد فلا يكون له الخاصية بسببه كن بناء حائطا بجانب حائطه  
 فكسره الاول بسببه وللتاني الحريم من الجوانب الثلاثة دون الجانب الاول لسبق ملك  
 الاول فيه **قال** وللقناه حريم بقدر ما يصلحه القناه يجري المأخذ من الارض ولم يرد  
 حريمه بشئ يمكن ضبطه ومن محله انه بمنزلة البير في استحقاق الحريم وقيل حرامه عند  
 اي حنيفة لا حريم له مالم يظهر على وجه الارض لانها نص في الحقيقة فيعتبر بالنهر والوادي  
 ظهور الماء بمنزلة عين فوات فيقدر حريمها بحسب ما به ذراع وحريم شجر يبرس في الارض  
 الحوات خمسمائة اذرع حتى لا يملك غيره ان يغرس شجرا في حريمه لانه يحتاج الي حريم ليزاد  
 ثمره وللوضع فيه وروي ان رجلا غرس شجرة في ارض فلاة فجاء اخر فاراد ان يغرس تحت

عدم جدار غير يواخذ  
 بقيمة لا يبا الجدار



اخرى يجنبها فاختصا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل له عليه السلام حسته ادع والطلق  
الحزب فيما ورا ذلك **قال** وما عدل القنطرة ولم يجمل عوده اليه فهو موات لا تطلق  
في ملك واحد ورازحيا واذ لم يكن حزبا عامرا وان احتل عوده اليه لا يكون مواتا  
لتعلق حق العامة به على تقدير رجوع الماء اليه لان الماحق لم حاجتهم اليه **قال** ولا  
حريم للنهر وهذا عند اي حيفته وقال له حريم من الجانبين لان استحقاق الحريم للحاجة ومما  
النهر يحتاج اليه لصاحب البير والعين وهذا لانه يحتاج الى المشي على حافته النهر ليجري الماء  
اذا احتبس شئ وقع فيه اذ لا يمكنه المشي في وسط الماء وكذا يحتاج الى موضع يلقي عليه الطين  
عند الكري لما في النقل الى اسفله من الحرج ما لا يجني وله ان استحقاق الحريم في البير والعين  
ثبت بغير خلاف القياس فلا يلحق بهما ليس في معناه لانهما الحاجة فيهما متحققة في الحال اذ  
المنافع بهما لا يتباين في بدو الحرم وفي النهر موهومته باعتبار الكري فلهذا لا يحتاج اليه  
اصلا بغير حقيقته بعض الحرج في نقل الطين والمشي في وسط النهر الى اسفله لكنه دون الحرج فيها  
فلا يمكن الحاجة بهما اذ شرط القياس ان يكون الفرع يطير الاصل لا ترى ان من بني قصر في النهر  
لا يستحق لذلك حريما وان كان يحتاج اليه لانتفاضة كفايته فيه لانه يمكنه الانتفاع بالقصر  
بدون الحريم ولا يقاس على البير لان حاجته اليه دون حاجة صاحب البير الى الحريم  
فاذا لم يستحق فان تنازع في الحريم صاحب الارض وصاحب النهر وكل منهما يقول حرم النهر  
ملكه كان ذلك لصاحب الارض عند لان الظاهر لشهده له وعندهما لما كان لصاحب النهر  
حريمه كان الظاهر شاهدا له فكان القول قوله فكانت المسئلة بمنزلة على استحقاق الحريم  
وعدمه لانه مبني على ثبوت اليد في الحريم وعدم ثبوتها فيه فمن كانت يد ثابتة فيه كان  
الظاهر شاهدا له وان كانت مسيلة مبتدأة فوجه قوله ان صاحب النهر مستعمل للحريم  
لاستمسك ما به والاستعمال يرفيه فكان القول قوله لانه كما لو تنازعا في ثوب واحد  
لا يسهل كان القول له لانه صاحب اليد بالاستعمال ولا يخيئه ان الحريم اشبه بالارض  
ومعنى لاتخاذ المقصود فيهما والظاهر لمن في يد ما هو اشبه به كما لو تنازعا في مصرع باب  
ليس هو في يدهما والمصرع الاخر جاري على باب دار احدهما كان القول له فكذا هذا ولو  
كان صاحب النهر مستعملا له باستمسك ما به كان صاحب الارض ايضا مستعملا له برفع  
المابه عن ارضه فاستنويا في هذا الوجه وترجع صاحب الارض من الوجه الذي ذكرنا فكان  
الحريم له فيعبر ما به من الاشجار ولكن ليس ان يهدمه لان صاحب النهر تعلق له بحق  
حيث يستمسك ما به بذلك فلا يكون له ابطاله كما اذا كان حايط لرجل والاخر عليه حرج  
ليس له ان يهدم حايطة لما فيه من ابطال حقه وفي الجامع الصغير نهر لرجل الى جنبه مسان  
وارض آخر خلف المسناة ليس في يدها بان لم يكن لاحدهما عليه غرس لا طين ملقى لصاحب  
النهر فادعي صاحب الارض المسناة وادعاهما صاحب النهر ايضا فهي لصاحب الارض عند اي  
خيفته وقال لصاحب النهر حريما للقي طينه وغير ذلك فيكشف بذلك اللفظ موضع الخلاف  
وهو ان يكون الحريم موازيا للارض لا فاصلا بينهما وان لا يكون الحريم مشغولا بحق احدهما  
معنا معلوما وان كان فيه اشجار ولا يدرى من غرسها فهو على الخلاف ايضا ولا قبل القا

الطين على الخلاف والصحيح انه لصاحب النهر ما لم يغش ثم اذا كان الحريم لاحدهما كان لا يمنع  
الاخر من الانتفاع به على وجه لا يبطل حق مالكه كالمرو فيه والقا الطين عليه ونحو ذلك  
بذلك حرم العادة ولا يغرس فيه الا المالك لانه يبطل حقه قال الفقهاء ابو جعفر اخذوا  
في العرس بقولهما في القا الطين ثم عندي يوسف حرمه قد رخص بطن النهر من كل جانب  
وهو اختيار المحايي وعند محمد مقدار بطن النهر من كل جانب وهو اختيار الرخمي وذكر في  
كشف الغوامض ان الاختلاف بين اي حيفته وما جيبه في بئر كبير لا يحتاج فيه الى الكري  
في كل جنب اما الانهار الصغار يحتاج فيه الى كريها في كل وقت فلها حريمها لا تغلق والله اعلم  
**مسائل الشرب قال** هو نصيب الماء اي الشرب بالكسر نصيب الماء والصواب نصيب  
الماء قال تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوما اي نصيب **قال** الانهار العظمى كرحمة والقنطرة  
غير مملوك ولكل ان يستعير منه ويتوصاه ويشربه وينصب الرجال عليه ويكري نهراتها  
الى رصته ان لم يضربا العامة اما الدليل على كونها غير مملوكة فلان هذه النهر ليس احدها  
يد على الحصوص لان نهر الما يمنع قهر غيره فلا يكون محرزا والمالك بالاحراز واذ لم يكن مملوكا  
لا حد كان لكل احد ان يتنفع به لقوله عليه السلام المسلمون شركاء في الماء والكلال  
رواه احمد وابوداود وابن ماجه عن حديث ابن عباس والمراد بالماء ما ليس بحرز فاذا حرز  
فقد ملك فخرج من ان يكون مباحا كالصيد اذا حرز فلا يجوز لاحد ان يتنفع به الا باذن  
صاحبه وشروط الجواز الانتفاع به ان لا يضربا العامة فاذا كان يضربا العامة بان يمسكه بالكر  
او نصب الرجال فليس له ذلك لان الانتفاع بالمباح لا يجوز الا اذا كان لا يضربا احدا للانتفاع  
بالشمس والقمر والنهار والمراد بالكلال الخسيس الذي يثبت بنفسه من غير ان يثبت احده  
غير ان يزرعه وليستعيره فيملكه من قطعه واحرق وان كان في ارض غيره والمراد بالكلال  
بضوبها والاصطلابها والايقاد من لهبها وليس لصاحبها ان يمنع من ذلك اذا كانت في الصحرا  
بخلاف ما لو اراد غيره ان ياخذ الجمل له ملكه وينتضر بذلك فكان له منعه كسائر املاكه  
الما اذا لم يكن له قيمته **قال** وفي الانهار المملوكة والابا والحياض لكل شربه وسقي دابته  
لارضه وان خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع وانما يثبت له حق الشرب وسقي الدابة فيه  
لما روي في اول الانهار والابار والحياض لم توضع للاحرار والمباح لا يملك الا بالاحراز  
فصار كالصيد اذا تكسرت ارض السنان ولان الحاجة الى الماء تنجم ساعة فساعة ومن  
سافر لا يمكنه ان يستحب ما يكفيه الى ان يرجع الى وطنه فيحتاج الى ان ياخذ الماء من  
الابا والانهار التي تكون على طريقه لنفسه ودابته وصاحبه لا يتصرف بذلك القدر فلو  
منع من ذلك لحقه حرج عظيم وهو مدفع شرعا بخلاف سقي الاراضي حيث يمنع صاحب الماء  
منه وان لم يكن عليه بذلك ضرر وهو المراد بقوله لارضه لان في الحاجة ذلك ابطال حق  
صاحبه اذ لا نهاية لذلك فيذهب منفعة فالحق به ضرر ولا كذلك شربه وسقي دابته  
لانه لا يخلقه بمثل ضرر عادة حتى لو تحقق به الضرر بكم صغره او غير كان له المنع وهو المراد  
بقوله وان خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع لان الحق لصاحبه على الحصوص وانما انتها  
حق الشرب لغير الضرر ولا مغي لا يثبت على وجه يتقرر به صاحبه اذ به تبطل منفعة



**قال** والمحز في الكوز والحب لا يفتنع به الا باذن صاحبه لانه ملكه بالاحراز فكان  
احصيه كالصيد اذا اخذ لكن فيه شبهة الشركة الطاهر ماروتيا فنعمل فيما سيقطع  
بالشبهان حتى لو سرقه في موضع يعز الما فيه وهو ليساوي نصيبا لمقطع يد ولا لذلك فقله  
تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا حيث لا يورث شبهة لانه لم يجرى بلفظ الشركة  
فلم يمنع اختصاص البعض بالارض الا ترى انه يقال هذا المال لاهل بلد كذا وان كان يخص  
كل منهم بما له **ولا يقال** هم شركاء فيه الا اذا كان هو مشتركا بينهم ولا يختص بعضهم بشيء منه  
ولا لو ارث مثله شبهة لانه سد باب اقامة الحدود كلها حتى حد الزنا ولو كانت البيوت  
او الحوض والنهر في ملك رجل فله ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول في ملكه اذا كان  
يحد ما بقربه فان لم يجد يقال اما ان يخرج المائيه واما ان تتركه بشرط ان لا يكسر ضفته  
لان له حق الشفعة في الماء الذي في حوضه عند الحاجة قيل هذا اذا اختصر في ارض مملوكة  
له اما اذا اختصرها في ارض موات فليس له منعه لان الموات كان حقا لكل والاجاب الحق  
مشتركة وهو العشر او الخراج فلا يقطع الشركة وحكم الكلا حكم الماخى اذا كان في ارض مملوكة  
قيل للمالك اما ان تقطع وتدفع اليه والآخر لياخذ قدر ما يريد منه ولو منعه الماء  
وهو يخاف على نفسه ودابته العطش كان له ان يقاومه بالسلاح لا ثم عمر رضي الله عنه ولانه  
قصدا لانه يمنع الشفعة وهو حقه لان المائي البير والنهر ونحوهما مباح غير مملوك وان  
كان المائي محزرا في الاواني فليس للذي يخاف الهلاك من العطش ان يقاومه بالسلاح ولا  
ان يقاومه بغير سلاح اذا كان فيه فضل من صاحبه لانه ملكه بالاحراز فصار نظيره  
الطعام حالة الخصة وفي الكافي قيل في البير ونحوها الاولى ان يقاومه بغير سلاح لانه  
ارتبك معصيته فصار ذلك بمنزلة التصريح وهذا يشترط ان يجوز ان يقاومه بالسلاح  
حيث جعل الاولى ان لا يقاومه به فيكون موافقا لما ذكرنا والشفعة اذا كانت تاتي على  
المأكل بان كان جدولا صغيرا او فيما يرد عليه من المواشي كثر ينقطع الماء اختلافه  
قال بعضهم لا يمنع منه لطلاق ماروتيا وقال كثر هو له ان يمنع لانه يلحقه ضرره لانه  
كسفى الارض ولهم ان ياخذوا الماء منه للوضوء وغسل الثياب في الامم وقال بعضهم  
في النهر ويجعل الثياب فيه فلتا في ذلك خرج بين فيه دفع ولو اراد ان يستعي شجرة او خضرا  
في وان لم يجل على المائيه بالجم كان له ذلك وقال بعض ائمه لم يمس له ذلك الا باذن  
صاحب النهر والاولا مع لان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع منه من الدناءة وقال  
عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفاسفها وليس له ان يستخيل  
وارضه ويحجز من نهر غيره ويرم وقناته الا باذنه نصا وله ان يمنع من ذلك ان الماء  
لما دخل في المقاسمة انقطعت شركة الشرب بالكلية اذ لو بقيت لا تقطع شرب صاحبه  
ولانه لو جاز ذلك لحرز النهر الى ارضه فيفضي الى كسر ضفته واولي الحضر في حريم بين ليسل  
الماء الى ارضه ويلحقه به للضرر عظيم فيمنع منه اصلا فصارت في الحاصل المياه ثلاثة انواع  
الانهار العظام التي لم تزل في ملك احد والانهار التي هي مملوكة وما صار في الاواني وقد  
ذكرنا حكم كل واحد تبين الله تعالى **قال** وكري نهر غير مملوك من بيت المال لان ذلك للصحة

ولو منعه الما

العامة ومال بيت المال معد لها فكانت مونة الكري منه **قال** فان لم يكن فيه شيء  
يجوز للناس على كرية اي ان لم يكن في بيت المال شيء اجر الامام الناس على كرية لان الامام نصب  
ناظرا وفي تركه ضرر عظيم على الناس وقل ما يتفق العوام على المصالح باختيارهم فيجوزهم عليه  
وفي نظير قال عمر رضي الله عنه لو تركتم ليتم اولادكم الا انه يخرج له من كان يطيقه ويجعل  
مونه على الميا سير الرز لا يطيقونه بانفسهم كما في جحيز الجيوش **قال** وكري ما هو مملوك  
على اهله وتجبر الابي على كرية لان منفعة لهم على المصوم فيكون مونه عليهم لان الضرر  
بالغنم ومن اي منهم يجبر لما ذكرنا وقيل ان كان خاصا لا يجبر والعامل من الخاص والعامل  
ان ما يستحق به الشفعة خاص وما لا يستحق به الشفعة عام ووجه الفرق بينهما ان في  
العام دفع الضرر العام وهو ضرر بقية الشكا ومثل هذا جاز بالزام الضرر الخاص بك  
واجب اذا تغير مدفعه فبدون الضرر اولى لان الاذى لا يلحقه بذلك ضرر بل يحصل له دفع  
بمقابلته فامكن اجبا عليه بخلاف ما اذا كان خاصا لانه ليس فيه دفع ضرر عام وانما  
فيه دفع ضرر خاص وهو ضرر شركائه فلا يلزمه الضرر الخاص لدفع الضرر الخاص لانها استويا  
ويمكن دفع ضرر شركائه بدون ذلك بان يرجعون عليه بحصته من المونة اذا كان ذلك  
بامر القاضي بخلاف ما اذا كان عامًا لانه لا يمكن الرجوع عليهم لكثرة اتم ولو لم يلا تقبل المونة  
القسمة عليهم ولا يدرى حصته كل واحد منهم **ولا يقال** في كرى النهر الخاص احيا حقوق اهل  
الشفعة فيكون في تركه ضرر عام **لا نقول** لا جبر لاجل حق اهل الشفعة الا ترى ان اهل الشرب  
كلم لو امتنعوا عن الكري لا يجبرهم في ظاهر المذهب لانهم امتنعوا عن عمار اراضيهم ولو كان  
حق الشفعة مغنرا لا يجبر والرفع الضرر العام **قال** ومونه كرى النهر المشترك عليهم من  
اعلاه فان جاوز ارض رجل بري وهذا عند ابي حنيفة وقالوا مونة الكري عليهم جميعا  
اولا النهر الى اخره بالخصص لان كل واحد منهم ينتفع بالاسفل كما ينتفع بالاعلى لانه يحتاج  
الى تسهيل الفاضل من الماء فانه اذا سد عليه فاض الماء على ارضه وفسد زرعه فبين  
ان كل واحد منهم ينتفع بالنهر من اوله الى اخره فلهذا استنوا في استحقاق الشفعة به  
فاذا استنوا في الغنم وجب الاستنوا في الغزو ولاي حنيفة ان مونة الكري على من ينتفع  
به وليستقى الاراضى منهم فاذا جاوزوا الكري ارض رجل فليس له في كرى ما بقي من مونة  
يلزمه شيء من مونه وبانتفاعه في اسفله من حيث اجراما فضل من المائيه لا يلزمه شيء  
من عمار ذلك الموضع الا ترى ان من له حق تسهيل ما سطر على سطح جاره لا يلزمه شيء من  
ذلك الموضع باعتبار تسهيل المائيه ولانه يتمكن من دفع ضرر الماء عنه لسد فوهة النهر  
من اعلاه اذا استغنى عنه فلا يحتاج الى الكري من اسفل زرع بعض اصحابنا ان الكري اذا انتهى  
الى فوهة ارضه من النهر فليس عليه شيء من المونة والامم ان عليه مونة الكري الى ان يجاوز  
حد ارضه واليه اشار في الاصل لان له ان يتخذ الفوهة من اي موضع شا من ارضه ان شا من  
اعلى وان شا من اسفل فكان منتفعا بالكري انتفاع سقى الاراضى ما لم يجاوز حد ارضه ولا كرى  
على اهل الشفعة لانهم يحجبون اذا اهل الدنيا كلهم لهم حق الشفعة ومونة الكري لا تجب على قوم  
لا يحجبون ولان المعنود من حفر الانهار ونحوها سقى الاراضى واهل الشفعة اتباع والمونة



تجب على الاموال دون الانتفاع ولهذا لا يستحقون به الشفعة **قال** وتصح دعوى  
الشرب بغير ارض وهذا استحسان والقياس ان لا يصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعي  
في الدعوى والسهادة والشرب محمول جباله لا تقبل الاعلام ولا انه يطلب من القاضي ان  
يقضي له بالملك في الدعوى اذا ثبتت دعواه بالبينه والشرب لا يحتمل التملك بدون ارض فلا  
يسمح القاضي فيه الدعوى والخصومة كما يخفى حق المسلمين وجه الاستحسان ان الشرب  
مرغوب فيه فتصح به ويمكن ان يملك بغير ارض بالارض والوصية وقد يبيع الارض دون  
الشرب فيبقى له الشرب وحده فاذا استولى عليه غيره كان له ان يدفع الظلم عن نفسه بان  
حقه بالبينه وان كان له رجل ارض ولا خريفها نهر فاراد رب الارض ان لا يجري النهر في ارضه  
لم يمكن له ذلك ويتركه على حاله لان موضع النهر منها في يد رب النهر مستعمل له باجرامائه فيه  
فعند اختلاف القول قوله في انه ملكه فان لم يكن في يده ولم يكن جاريا فيها فعليه البينه  
ان هذا النهر له وانه قد كان له مجراة في هذا النهر ليسوقه الى ارضه ليستعملها فيقضي  
له لا يملكه بالجهة ملك الرقبة اذا كان الدعوى فيه احق الاجرا باثبات المجري من غير  
دعوى الملك وعلى هذا المصنف في النهر او على سطح او الميزاب او الشئ في دار غيره حكم الاختلا  
فيه نظير في الشرب **قال** نهرين تورا ختموا في الشرب فهو بينهما على قدر اراضيهم لان  
المقصود بالشرب سقي الاراضي والخاصة الى ذلك يختلف بقلة الاراضي وكثرتها والظاهر  
ان حقل واحد منهم من الشرب بقدر ارضه وبقدر حاجته بخلاف الطريق اذا اختلفوا  
فيه الشراك حيث ليستون في ملك رقبة الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار وضيقتها  
لان المقصود فيه الاستطراق وهو لا يختلف باختلاف الدار **ولا يقال** قد استوي في اثبات  
البند على النهر فوجب ان يستولي الاستحقاق **لانا نقول** لما لا يمكن اثبات البند عليه حقيقة  
اذا لم يكن احرازه وانما ذلك بالانتفاع به والظاهر ان الانتفاع يتفاوت بتفاوت الارض  
فيتفاوت الاحراز الذي هو في صفة الانتفاع فيكون في جمل واحد منهم بحسب قدره وليس  
لاحد ان يملك النهر على الاسفل ولكنه يشرب حصته لان في الشراك احدث شي لم يكن في وسط النهر  
ورقبة النهر مشتركة بينهم فلا يجوز له لبعض الشراك بدون اذن الشراك ان يتراسوا على ان  
لا يملك لبيك النهر حتى يشرب حصته او اصطلحوا على ان يسكن كل واحد منهم في ثوبته جاز لان  
المانع حقهم وقد زال يتراسيهم ولكن ان امكنه ان يسكن بلوح او باب فليس له ان يسكن بالطين  
والتراب لان لا ينكسر النهر به وفيه اضرار بالشراك الا ان يتراسوا على ذلك ولو كان الماء في النهر  
يحيث لا يجري الى ارض كل واحد منهم الا بالسك فان به اهل الاسفل حتى يروا اثره فذلك  
لا اهل الاعلى ان يسكروا وليس ان يسكروا قبلهم لقول ابن مسعود اهل اسفل النهر امر اهل الاعلى  
الا على حتى يروا وهذا يوجب جلاء اهل الاسفل **قال** وليس لاحد ان يشق منه نورا او  
ينصب عليه رجاء او دابة او حرس او يوسع لم النهر او يقسمه بالايام وقد وسعت القسمة  
بالكوي او يسوق نصيبه الى ارض له اخرى ليس لها فيه شرب بل ارضها هوان في شق النهر  
ونصب الرجاء كصفة النهر المشترك وتعمل الملك المشترك بالبناء وفي الكسر تغيير المانع بينه  
الا ان يكون الرجاء لا ينظر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعها في ارض صاحبها فيجوز ان ياجد من

البناء في خالص ملكه وليسب الرحا لا ينقص الماء ومعنى الضرر بالنهر كسر صفته وبالماء ان يتغير  
عن سببه او ينقص لم يوجد شي من ذلك فيجوز والمانع من الانتفاع من المانع ببقائه على حاله  
متعنت قاصدا لاضرار غيره لا وادع الضرر عن نفسه فلا يلتفت الى تعينه والارايه والسائيه  
بمنزله الرحا وفي القطر والجسر اشغال الموضع المشترك فيمتنع منه ولا يكون له ذلك الا  
برضاهم والارايه حرج طويل يركب تركيب مدافع الارض في راسه معرفة كبره ليستفي لها  
وقيل هو الدواب والسائيه البعير ليستفي عليه من البعير والجسر اسم لما يوضع ويرفع ما يكون  
متحاذيا للالواح والخشب والقطر مما يتخذ من الاجر والمجر يكون موضوعا ولا يرفع وان  
كان نهر خاص لرجل ياخذ من نهر خاص بين قوم فاو اد ان يقطر عليه وليسد من حاجته كان  
له ذلك لانه يتصرف في خالص ملكه وان كان مقنطرا مسددا من الجانبين فاذا اراد ان يتصرف  
ذلك لعله او غير علة فان كان ذلك لا يزيد في اخذ الماء كان له ذلك لانه يرفع بها خالص  
حقه وملكه وان كان يزيد في اخذ الماء منع منه حق الشراك وانما لا يكون له ان يوسع فم  
النهر لان فيه كسر صفته ويتردد على مقدار حقه في اخذ الماء وهذا ظاهر فيما اذا لم تكن القسمة  
بالكوي وكذا اذا كانت بالكوي لانه اذا وسع فم النهر مجلس الماء في ذلك الموضع يدخل  
في كونه اكثر مما كان يدخل قبله وكذا اذا اراد ان يوسع فم النهر فجعلها في اربعة اذرع  
فم النهر لانه تحتبس الماء فيه فيزداد دخول الماء فيه بخلاف ما اذا اراد ان يسفل كواه او  
يرفعه من حيث العمق في مكان حيث يكون له ذلك في الصحيح لان قسمه الماء في الامل وقع  
باعتبار سعة الكوة وضيقتها من غير اعتبار السفل والرفع في العمق وهو العادة فلا يرد  
الى تغيير موقع القسمة فلا يمنع وانما لا يكون له ان يقسم بالايام بعدما وقعت القسمة بالكوي  
لان القدر يترك على حاله لظهور الحق فيه ولو كان لكل واحد منهم كوي سماه في نهر خاص لم يكن  
لواحد منهم ان يتردد كوة وان كان لا يصير باهله لان الشراك خاصة بخلاف ما اذا كوي في النهر اعظم  
لان لكل واحد منهم ان يشق نهر منه انما فكان الكوي بالطريق الاولى وانما لا يكون له ان  
يسوق شربه الى ارض له اخرى ليس له فيها شرب لانه اذا فعل ذلك يخشى ان يدعى حق الشرب  
لها من هدم النهر مع الاولى اذا تقادم العهد وليستدل على ذلك بالمحذور باجر الما فيه اليها  
وكذا لو اراد ان يسوق شربه في ارضه الاولى حتى ينتهي الى الاخرى لانه ليسوق في زيادة  
على حقه اذا الارض الاولى تنشق بعض الماء قبل ان تنشق الاخرى وهو نظير طريق مشترك  
اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غير ساكن هذا الدار التي مفتحة في هذا  
الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين واحدا حيث لا يمنع لان الماء لا يزداد وله حق  
المروور ويتصرف في خالص ملكه وهو الحداد بالترفع ولو اراد الاعلى من الشراكين في النهر  
الخالص وفيه كوي من ثمان ان يسد بعضها دفعا لفيض الماء من ارضه كيلا يترسب له ذلك  
لما فيه من الاضرار بالآخر وكذا اذا اراد ان يقسم النهر مناصفة لان القسمة بالكوي تعد  
الا ان تراضي لان الحق لهما وبعد التراضي لصاحب الفضل ان ينقص ذلك وكذا الورثة من  
بعد لانه اعارة الشرب لا مباداة لان مباداة الشرب بالشرب باطلة وكذا اجارة الشرب  
لا تجوز لما عرف في موضعه فتعنت الاعانة وهذا لان القسمة بالكوي قد تقرر وليس لاحد

ن

كان



ان ينقض تلك القسمة فاذا اتراضيا على خلاف ذلك يكون كل واحد منهما ميعرا فيضيه  
 لصاحبه فيرجع فيها هو او ورثته اي وقت شاء وان العارية غير لازمة **قال**  
 ويورث الشرب ويوصي بالانتفاع بعينه ولا يباع ولا يوهب والفرق ان الورثة حلفاء الميت  
 فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقومون مقامه فيما يجوز تملكه بالعاث  
 والبرعات كالدين والقصاص والحرق كذا الشرب والوصية اخت الميراث فكانت مثله بخلاف  
 البيع والهبة والصدقة والوصية يجوز للعور والجهالة او لعدم الملك فيه  
 الحال ولا نه ليس مال متقوم حتى لو ائلف شرب انسان بان سقى رضه من شرب غيره لا يضمن  
 على روايته الاصل وكذا لا يضمن بعقد والوصية ببيعه وهبته والصدقة به مثل بيعه فلا  
 يجوز بخلاف الرضعة ما لا تنفع به على ما بينا وكذا لا يصح مسمى في النكاح ولا في الخلع ولا في الصلح  
 عن دوعدرا ومن دعوى لكن هذه العقود صحيحة لانها لا تبطل بالشروط الفاسدة ولا يملك  
 الشرب لانه لا يملك بسائر اسباب فكذا هذا السبب فيجب على الزوج مهر المثل وعلى المرأة  
 رد ما اخذت من المهر وعلى القاتل الدية والمديون ان يرجع على دعواه لطلب التمس ولو مات عليه  
 ديون لا يباع الشرب بدون الارض لانه اذا كثر وان لم يكن له ارض قيل يجمع المال كله كثر  
 في حوض فيباع الما الى ان ينقض دينه من ذلك وقيل يطر الامام الى ارض لا شرب لها فيضم  
 هذا الشرب اليها فيبيعها ثم يطر الى قيمته الارض بدون الشرب والي قيمتها معه  
 فيصرف ما بينهما من الثمن الى فقصاد من الميت والمسيل في معرفة قيمة الشرب اذا اراد  
 قسمته الثمن على قيمتهما ان يقوم الشرب على قدر ان لو كان يحوز بيعه وهو نظير ما قال  
 بعضهم في العقر الواجب لشيئته ينظر الى مثل هذه المرأة بمكانت تستاجر على الزنا فان كان  
 التدر هو عقرها في الوطى لشيئته وان لم يجد ان يستري على تركه هذا الميت ارضا بغير  
 شرب ثم ضم هذا الشرب اليها وباعها فيؤدي من الثمن على الارض المشتراة والناضل للزنا  
**قال** ولو ملا ارضه تما فزت الارض جاز او عرفت لم يضر لانه مسبب وليس بمعتد فيه  
 فلا يضر ان شرط وحب الضمان في التسيب ان يكون متعديا لا تزي ان من حفر بئر في ارضه لا  
 يضمن ما عطي فيها لما قلنا ان حفر في الطريق يضمن وانما قلنا انه ليس بمعتد لان له ان يملأ  
 ارضه ما وليت فيها قالوا هذا اذا استمر ارضه متعديا مضادا بان سقاها قد رما بمخلة او  
 راما اذا سقاها سقيلا لا تخنله ارضه يضمن وهو نظير ما لو اوقد نار في داره فاحترق  
 دار جاره فانه ان كان اوقد مثل العادة لا يضمن وان كان بخلاف العادة يضمن وكان الشيخ  
 الامام اسما على يقول انما لا يضمن البتة المضاد اذا كان محققا فيه بان سقى ارضه في يوبته  
 مقدار حفته واما اذا سقاها في غير يوبته زيادة على حفته فيضمن لوجود التقدي في التسيب  
 وادبنا بالصواب **كتاب الاشربة قال** والشرب ما ليس به سكر يعني في اصطلاح  
 الفقهاء هو في اللغة اسم لكل ما يشرب من المباحات والاشربة جمع شراب والمراد ههنا ما حرم  
 شربه وكان مسكرا **قال** والمحرمة منها اربعة الخمر وهي النبي من ما العنب اذا علق واشتد وقذب  
 بالزبد وحرقها واكثرها وقال بعضهم كل مسكر خمر لما روي عن ابن عمر انه عليه السلام كل  
 حرام رواه ابو داود والترمذي وغيرهم وفي لفظ كل مسكر خمر وكل حرام حرام رواه مسلم وقوله

عليه السلام الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب رواه مسلم وابوداود والترمذي وجماعه  
 اخرو عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الخنطة خمر وان من التغير  
 خمر ومن الزبيب خمر ومن التمر خمر ومن العسل خمر رواه ابو داود والترمذي وجماعه اخروها  
 سميت خمرًا لخمرتها العقل والسكر يوجب شرب غيرها فكان خمرًا **وقال** ان الخمر حقيقة اسم للنبي  
 ما العنب المسكر بانفاق اهل اللغة وغيره يسمى ثلثا او ثباتا الى غيره ذلك من اسمايه وتسميته غير  
 خمر اجمار وعليه يحمل الحديث او على بيان الحكم ان ثبت لانه عليه السلام بعث له لبيان الحقائق  
 ولا نسلم انما سميت خمرًا لخمرتها العقل بل لخمرها وليس علمنا انها سميت لخمر لخمرتها العقل لا لغير  
 منه ان يسمى غيرها بالخمر قياسا عليها لان القياس لا يثبت الاستمالة القوية بالهل وانما هو لتقدي  
 الحكم الشرعي في موصفه الاتري ان البرج مسمى برجا لتبرجه وهو الظهور وكذا الخمر مسمى خمرًا  
 لظهوره لانه لا يسمى كل ظاهر برجا ولا خمرًا وكذا يقال لغيره بل لاجل ان محض شربه لا يسمى الشرب  
 وان كان في ذلك اللون وما ذكر في المختصر من الخمر هو قول اي حيفه وعندها اذا اشتد صار  
 خمرًا ولا يسترط فيه القذف بالزبد لان الذوق الطرية والقوة المسكرة تحصل به وهو المورث في  
 ايقاع العداق والصد عن الصلاة واما القذف بالزبد وصف لا تأثير له في احداث صفة  
 السكر وله ان الخيلان بداية السكر وكاله بقذف الزبد لانه يتميز به الصافي عن الكدر  
 واحكام الشرع المتعلقة بها فطبيعة كالحذر واكثر مستعملها وخو ذلك فيناط بالنهاية  
 وقيل يوجب في حرمة الشرب بمجرد الاستداده وفي وجوب الحد على الشارب بقذف الزبد  
 احتياطًا والكلام فيها في مواضع **احدها بيان ما هيتهما والثاني** في وقت تبوت هذا الاسم  
 وقد بيناها **والثالث** ان عنبها حرام غير معلول بالسكر ولا متوقف عليه بخلاف غيرها  
 من الاشربة فان حرمتها متوقفة على السكر ومن الناس من يقول غير المسكر منها ليس بحرام  
 لغيرها من الاشربة لان الفساده لا يحصل به وهذا كقولنا لا يخالف الكتاب والسنة والاجماع  
 ولا نليله يدعوا الى كثر وهو من خواص الخمر بان زداد الذوق باستكثارها بخلاف سائر  
 الشروبات وجاز ان تحرم لاجل لذتها ايضا بل هو الظاهر لما في التذود بها من الاشغال  
 الخيرات والنسبة بالمترفين لا تزي انه عليه السلام قال من يشرب الخمر في الدنيا لم يرب  
 حرما في الآخرة رواه البخاري ومسلم وغيرها وهذا مطلق من غير قيد بالسكر فينا ولهنا  
 مطلقا والليل عليه ان التي في الآخرة غير مسكرة والتعذر بها في الدنيا هو الذي وجب حرمتها  
 في الآخرة قال تعالى اذ هنتم طيباتكم في جياتكم الدنيا ونظير ليس الخمر فان من ليسه في الدنيا  
 لا يلبسه في الآخرة لاجل التعذبه لا غير والشافعي نقدي الحكم والاسم الى غيرها وهو بعيد لان  
 النقص ورد بقرنها لزانها بقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب ولا يكون  
 التعليل مع النص على عدم التعليل وكذا يجوز التعليل لتعذبه الاسم على ما بينا **والرابع** نجسة  
 بخاسته غلبه كالبول لبوت حرمتها برليل مقطوع به **والخامس** ان مستعملها لا يكون الاكل  
 القطعي **السادس** سقوط نفوذها في حق المسلم حتى لا يضمن غاصبها ومثلها ولا يجوز بيعها لقوله  
 عليه السلام ان الذي حرم الله بيعها حراما حراما رواه مسلم واحمد لان الله تعالى لما حرمها فقد  
 اهانها والتقوم ليعبر عنها واختلصوا في سقط ما بينها وقال صاحب الهداية والاصح انها



مال لان المباح قيل اليها **والسابع** حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع بالنفس حرام ولا والله تعالى امرنا باجنبها وفي الانتفاع بها اقترابها **والثامن** ان يجد شارها وان لم يسكر منه شيئا لم يبين من قبل **والثاسع** ان الطبخ لا يؤثر فيها لانه المنع من ثبوت الحرمة لا رفعها الا انه لا يجد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا لان الحر في التي خاصته لما ذكرنا فلا يتعدى الى المطبوخ **والعاشر** جواز تحليلها على ما يحى من بعد ان شاء الله تعالى **قال** والطلا وهو العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو النوع الثاني من الاشربة بالحرقة وقال في المحلة الطلام لثلاث وهو ما اذا طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب لما روي ان كرا والصبيحة كانوا يشربون من الطلام ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه على ما يحى من ثوبه واما سمي طلاما لغيره رضي الله عنه ما شبه هذا بطلا البعير وهو القطران الذي يطليه البعير اذا كان به جرب وهو يشبهه في الهداية هو مثل ما ذكره في المختصر وهو الذي يطبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه ويسمي الباذق ايضا ساوا كان الزاهب قليلا او كثيرا بعد ان لم يكن الزاهب ثلثيه والنصف منه وهو ما ذهب نصفه وبقي النصف وكل ذلك حرام عندنا اذا غلى واشتد وقذف بالزبد واذا اشتد ولم يقذف بالزبد فهو على الاختلاف وقال ابو زاعي انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بخمر **ولنا** انه كالخمر لانه رقيق ملذ مطرب يدعوق قليله الى كثير ولهذا يجمع عليه الفساق فيحرم شرابه دعاء الناس المتعلق به كالخمر بخلاف الثلث فانه يخين وليس برقيق فلا يدعوق قليله الى كثير **قال** والسكر وهو النبي من ماء الرطب وهو النوع الثالث من الاشربة المحرمة مشتق من سكرت الترح اذا سكرت واما خمر اذا اشتد وقذف بالزبد وقبله حلال وقال شريك بن عبد الله هو مباح وان قذف بالزبد لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا انتم علينا به محمولون على الابتكاجين كانت الاشربة مباحة وقيل اريد بها التوبخ مصانها والله اعلم بخبر منه سكر تدعونه رزقا حسنا **قال** ووقع الزبيب وهو من النبي من ماء الرطب وهو النوع الرابع من الاشربة المحرمة اذا اشتد لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام كان ينقع له الزبيب فيشربه اليوم والعذ وبعد الغدا الى مساء الثالثة ثم يامر به فيسقي الخمر رواه مسلم وفي رواية فان بقي شيء اراقه او امر به فارتقى وشط حرمة ان يوقد بالزبد بعد الغليان ويتاقى فيه خلافا لاوزاعي كافي البادق والوجه قد بيناه فيه ثم حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ولا يجيب الخمر بشر بها حتى يسكر ويحيا خفيفة في روايته ويجوز بيعها ويضمن شراؤها عند اي حبيفة على ما بينا في المصنف وعن اي يوسف انه يجوز بيعها اذا كان الزاهب بالبطخ اكثر من النصف بخلاف الخمر لان حرمتها قطعية فيكفر مستحلها ويجوز شاربها وان لم يسكر ولو قطرة وبجاستها غليظة رواة واحدة ولا يجوز بيعها ولا يضمن تلفها وحرمة غيرها من الاشربة غير قطعية فلا يكون مثلها **قال** والحل حرام اذا غلا واشتد وحرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وقد بينا وجهها واحكامها فلا حاجة الى اعادة **قال** والحلال منها اربعة بنيد التمرو والزبيب

ان طخه اذ في طخه وان اشتد اذا شرب ما لا يسكره بل هو وطرب والخليطان ونبيد العسل والبن والبر والسجور والزرع طخ او لا والمثلث العنبي اما الاول وهو بنيد التمرو والزبيب ان طخه اذ في طخه وهو ان يطخ الى ان ينضج فلما روي عن اي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنبدوا الزهو والرطب جميعا ولا تنبدوا الرطب والزبيب جميعا ولكن انبدوا كل واحد منهما على حدة رواه مسلم واحمد والبخاري وذكر التمريد الرطب وهذا نص على ان المتخذ من كل واحد منهما مباح وعن اي يوسف بن سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن التمرو والزبيب ان يخلط بينهما في الانبعاذ الحديث الى ان قال من شربه منكم فليشربه زيبا فردا او تمرا فردا او لبس فردا رواه مسلم والنسائي وقد ورد في النبي عن الخليلين احاد كثيرة كلها صحاح وكلها تدل على ان كل واحد منهما على الانفراد محل وهذا يحول على المطبوخ منه لان غير المطبوخ منه حرام باجماع الصحابة على ما بينا وكذا ما روي عن ابن رضي الله عنه ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر والتمر رواه البخاري ومسلم واحمد فالمراد به غير المطبوخ لان حكمه حكم الخمر لهذا اطلق عليه اسم الخمر وقد ورد في حرمة المتخذ من التمرا احاد كثيرة كلها صحاح فاذا حمل المحرم على النبي والحلل على المطبوخ فقط حصل الفرق بين الادلة وانرفع التعارض واما الثاني وهو الخليلتان فلما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا ننتد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاه فناخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فطرهما فيه ثم نصب عليه الماء فنبتذه عدوة فليشربه عشية ونبتذ عشية فليشربه غدوة رواه ابن ماجه وروي عن ابن زياد قال سعي بن عمرو رضي الله عنه شربة ما كدت اهتدي الى اهلي فعدوت اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال ما اردناك على عقوق وزبيب وهو محمول على المطبوخ لان المروي عنه حرمة نقيع الزبيب التي منه وما روي عن النبي عن الخليلتين فيمار ونيما محمول على حالة القحط والعوز ليلايجمع بين النقيع وجان محتاج بل يؤثر باحدهما جان والاباحة كانت في حالة السعة والحل ما تور عن ابراهيم النخعي واما الثالث وهو بنيد العسل والبن والبر والسجور فلقوله عليه السلام الخمر من هاتين الشترتين الفخلة والعنبته رواه مسلم واحمد وغيرهما حتى التحريم بهما والمراد بيان الحكمي حكمهما واحدا لان كلاهما سمي خمر حقيقة ولا يشترط فيه الطبخ لان قليله لا يفيض الى الكثير كيف ما كان واما الرابع وهو المثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه وبقي الثلث فلما روي عن اي موسى انه كان يشرب من الطلام ما ذهب ثلثاه وبقي الثلث رواه النسائي وله مثله عمر واي الدرداء وقال البخاري راي عمر وابو عبيدة ومعاذ شرب الطلام على الثلث وشرب البر وابو حبيشة على النصف وقال ابو داود وسال احمد عن شرب الطلام اذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فقال لا بأس به فقلت انتم تقولون انه يسكر فقال لا يسكر لما احله عمر ولانه لا يحصل به الفساد من الصيد والفا العداوة بالشرب القليل منه بخلاف الخمر فانها حرمت لغيرها فلا يشترط فيها السكر ولان قليلها يدعواي كثيرا على ما بينا ولا لرد المثلث لانه لغلظة لا يدعواي الكثير وهو في نفسه غدا فبقي على اصل الاباحة وهذا كله قول اي حبيشة وابو يوسف وقال محمد ومالك والشافعي كل ما اسكر كثير قليله



حرام من اي نوع كان لقوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام رواه مسلم من روايته  
ابن عمر وعن عائشة انها قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن البتة وهو يبيد العسل وكان أهل  
اليمن يشربونه فقال كل مسكر حرام رواه البخاري ومسلم واحمد وعنه اي موسى قال قلت يا رسول  
الله افقتنا في شرايين كنا نصنعها باليمن البتة وهو من العسل يبيد حتى يشند والزهر وهو من  
الذوق والشعير يبيد حتى يشند قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعطى جوامع الكلم  
فقال كل مسكر حرام رواه البخاري ومسلم واحمد وعنه اي عمر انه عليه السلام قال ما اسكر لكم فليله  
حرام رواه احمد وابن ماجه والدارقطني وصححه وفيه من الاخبار الصحاح ما لا يحصى ولهما ما  
رويتا من اطلاق الانتباه على الانفراد والخلطة وان المسكر هو القدر الاخير حقيقته فجعل عليه  
اذ الحكم يضاف الى الوصف الاخير من عدة ذات اوجه فتقتصر الحرمة عليه ونظير الاسراف  
في الاكل فان الزاير على السبع هو الحرام لا غير وهذا الاختلاف فيما اذا قصد به التقوى دون  
التلذذ وان قصد به التلذذ فهو حرام بالاجماع وعنه اي محمد بن قيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام  
انه يتوقف فيه فاذا كان مباحا عندنا فلا يجزئ شربه وان سكر منه ولا يقع طلاق السكر  
منه لانه بمنزلة النائم وذهب العقل بالبتة ولبن الرماك وعن محمد بن عبد الله اسكر منه وقع  
طلاقه اذا طلق امراته وهو سكران منه كما في سائر الاشربة المحرمة وكان ابو يوسف والشافعي  
ما كان من الاشربة بعد ما بلغ عشرين ايام ولا يفسد فاني اكرهه وكان قوله في الاول مثل  
قول محمد الا انه نفرد بهذا الشرط وفي معنى قوله لا يفسد لا يمحض لان بقائه في هذه المدة  
من غير ان يفسد دليل قوته وشدة حرمة فكان ايه حرمة ومثله مروي عن ابن عباس رضي الله  
عنه ثم رجع الى قول اي حنفية فاعتبر حقيقة الشدة كما يعتبرها ابو حنيفة على الحد الذي ذكرنا  
فيما يحرم شربه اصلا كالحمر والثلثة المحرمة وفيما يحرم السكر منه والفتوى في زماننا يقول  
محمد بن محمد من سكر من الانبذة المتخذة من الجيوب والعسل والبر والبن لان الفساق يحتمل  
على هذه الاشربة في زماننا ويقصدون السكر واللغو بشربها وعن اي حنفية المتقدم من لبن  
الرماك لا يجعل اعتبار الجملة اذ هو متولد منه والاصح انه يجعل عند علي ما ذكره صاحب الهداية  
لان كراهيته لجملة احترامه ليلابودي الى قطع مادة الجهاد فلا يتعدى الى لبنه والمثلث اذا  
صب عليه الماء فطبخ فحكمه حكم المثلث لان صب الماء فيه لا يزيل الاضعف بخلاف ما اذا صب الماء  
على العصير ثم طبخ حتى يذهب ثلثا الكل لان الماء يذهب اول اللطافة او يذهب منها ولا يدري  
ايما ذهب اكثر فيعمل ان يكون الزاغب من العصير اقل من ثلثيه ولو طبخ الغيب قبل العصير  
بادنى طجته في رواية عن اي حنفية وفي رواية لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطح ان العصير  
موجود فيه من غير تغير فصار كالوطخ فيه بعد العصير ولو جمع بين الغيب والتمر او بينه  
وبين الزبيب فطبخ لا يحل حتى يذهب ثلثاه لان التمر والزبيب ان كانا كلبغ فيهما بادنى طجته  
فصير الغيب لا بد ان يذهب ثلثاه فيعتبر جانب الغيب احتياطا للحرمة وكذا اذا جمع بين عصير  
الغيب ونقيع التمر لما قلنا ولو طبخ نقيع التمر ونقيع الزبيب ادنى طجته ثم نقيع تمر او زبيب ان كان  
مانع فيه نسيب السيل لا يتخذ البتة من مثله فلا بأس به وان كان يتخذ البتة من مثله لا يحل كما  
اذا صب في المصنوع قدح من نبيع ومغنى يغلب حقه الحرمة ولا حله في شربه لان التحريم للاحتياط

والاحتياط في الحد في دربه ولو طبخ الحمر وعنه بعد الاشتداد حتى يذهب ثلثاه لا يحل لان  
الحرمة قد تقررت فلا يرتفع بالطح **قال** وحل الانتباه في الدبا والختم والزفت والبقير  
لما روى عن بريده انه عليه السلام قال كنت نهيتمكم عن الاشربة في ظروف الادرفاين رواه  
في كل وقايع ان لا تشربوا مسكرا رواه مسلم واحمد وغيرهما وفي رواية نهيتكم عن الظروف  
وان طرفا لا يحل شيئا ولا يجرمه وكل مسكر حرام رواه مسلم وابوداود وجماعة اخر وكان  
الانتباه في هذه الاشربة حراما قال ابن عمر رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم نهى عن الختم وهي  
الحرة وعن الربا وهي القوقعة ونهى عن البقير وهي اصل الخمل ينقر نقر او يفسح شجرا وهي عن  
الزفت وهي البقير الحديث ثم نسخ بما روي في انما يوهن الختم الجوار الحضر وقصر النبي صلى  
الله عليه وسلم البقير بالمدح ينقر وسطه وقيل الختم الجوار الحمر ثم ان انتبه فيها ينظر فان  
كان الرقا عتيقا يطهر بغسله ثلاثا وان كان جديدا لا يطهر عند محمد لتسرب الحمر فيه بخلاف  
العتيق وعن اي يوسف يغسل ثلاثا ويحفظ في كل مرة وهي من مسائل ما لا يعصر بالعصر وقيل  
عنه اي يوسف يملأ مرة بعد اخرى حتى اذا خرج الماء منها غير متغير لونا او طعما وزججه  
حكم بطهارته **قال** وحل الحمر مستواخلت او تخلت اي حل خل الحمر ولا فرق في ذلك بين ان  
تتخلل هي او تخلل وقال الشافعي ان خلها بالقاشي فيها كالمخ والخل لا يحل في ذلك الحلق قولاه  
وان كان بغير القاشي فيها بالنقل من طل الى شمس وايضا النار بالقرب منها فلا يحل  
الفعل وان صار له ذلك خلافة فيها قولان له ما روى عن الحسن انه عليه السلام سئل  
عن الحمر تحت خلا فقال لا رواه مسلم واحمد وابوداود والترمذي وصححه وعن ابن ابي  
طلحة سئل النبي صلى الله عليه وسلم ايتام ورتوا خمر قال اهرقها قال فلا تجعلها خلا  
قال رواه احمد وابوداود ولا تأمرنا باجتناب الحمر وفي التخلل اقترابها على وجه التلذذ  
فلا يجوز لانه مضاد للنهي ولان ما يلقي في الحمر يتنجس باول الملاقات وما يكون نجسا لا  
ينعدها طهارة بخلاف ما اذا تخللت بنفسها لانه لم يوجد فيه تنجيس شي من الملاقاة  
والاقتراب حرام وهو نظير قتل المورث فانه يجرم الارث بما شرته الحرام وان مات  
بنفسه وورثه وكذا صيد الحرم لا يحل له اذا اخرج به بل يجب عليه رده اليه وان خرج  
بنفسه حل **قال** قوله عليه السلام نعم الادام الحمر مطلقا فيقتل جميع صورها  
ولان بالتخليل ازالة الوصف المفسد واثبات صفة الصالح فيه من حيث تسكين الصفات  
وكسر الشهوة والتغدي به والاصلاح مباح كالربا وكذا الصالح لمصالح مباح والاقتراب  
لاعدام الفساد فاشبه الارقاة والتخليل او للماء فيه من احرزال يصير حلالا في المال  
فتحتمل من اتى به والنهي عنه بما روي ان يستعمل الحمر استعمل الخمر بان ينفع بها انتفاعا  
كالابتداء وغيره وهو نظير ما روي انه عليه السلام نهى عن تخليل الخمر وتحريم الحلال وان  
يتخذ الدواب كراسي والمراد الاستعمال في التبريل اخذوا اجبارهم وذهبوا الى ان  
دور الله قال عدي بن حاتم ما عبدناهم قط قال عليه السلام ليس كانوا يامرون ونهون  
ونطيعونهم قال نعم فقال هو ذلك فقول فسر الاحتياط بالاستعمال ونقول ليس فيما روي  
دلالة على ان الحمر لا تطهر بالتخليل ودلالة على انه لا يوجب حرمة الفعل وهو التخليل



لا غير وذلك لا يمنع حصول الطهارة اذا وجد الا ترى اننا نخلصنا عن التوضي بما يملو للغير  
بدون رضاه وعن الاستنجاء باسنا كثيرة ثم اذا فعل ذلك فخصه بالطهارة وكذا الصلاة  
في الارض المصنوعة والبيع وقت الزمانى عنه ثم اذا فعل بفيد ذلك حكمه مع حرمة نجس  
الشيء الملقا فيها للجماعة فاذا اصابته في خلاطه بالاستحالة ولم يبق نجاسة الا  
ترى ان طهرها طهارة لا نجاسة نجاستها فاذا طهرها بالتخليل جمع اجزاها لم يوجد النجس وليس  
فيه تصرف في الحرم على المقصد المتقول بل هو خلاف لصفة الحرمية ولا كذلك اخراج صيد الحرم  
المورد فافترقا ثم اذا اصابته الحرام بطهر ما يوازىها من الاكل فاما اعلاه وهو الذي انقضى  
منه الحرم فقد قيل بطهره تعالى وقيل لا يطهره لانه نجس باصابة الحرم ولم يوجد ما يوجب طهارته  
فيبقى نجسا على ما كان ولو غسل الجمل فتمحل من ساعته طهر للاستحالة وكذا اذا اصيب منه الحرم  
ثم تلاخا بطهره في الحال لما قلنا **قال** وكره شرب دردي الحرم والامسحاط به لان فيه  
اجزا الحرم فكان حراما نجسا والانتفاع بمثله حرام ولهذا لا يجوز ان يداوي به حرا ولا ان يستبي  
دميا ولا سبيلا والوبال لمن سقاه وكذا الاستيقا الرواب وقيل لا يحل الخمر لهما اما اذا قيده  
الى الحرم فلا بأس به كافي الكلب والميتة ولو القى الدردي في الحقل فلا بأس به لانه يصير خلاصا  
يباح حمل الخمر اليه دون عكسه **قال** ولا يجد شاربه بلا سكر اي شارب الدردي الا  
اذا سكر وقال الشافعي عي شاربه لان الخمر يجب لشرب قطرة من الحرم وفي الدردي قطرات  
منها قلت ان وجوب الحد للزاجر والزاجر يشترع فيما يميل الى طبعه اليه ولا يميل الطباع الى الشر  
الدردي بل يعاقبه فانفرد منه فكان ناقصا فاشبهه غير الحرم من الاستربة ولا حد فيها الا  
بالسكر بخلاف الحرم لان النفس يميل اليها وقليلها يدعوى كثيرها ولا كذلك الدردي ولا  
الغالب عليه التفل فاشبهه غالب الماء ولو جعلت الخمر في مرقه فطخت لا تؤكل للتنجس والطح  
لا يؤثر في الحرم ولو اكل منه لا يجد الا اذا سكر لغلظة غيرهما عليها او تكونها مطبوخة وكذا اذا سخن  
الرفيق بها ويكره الاختقان بالحرم واقطارها في الاجل لا نداء انتفاع بالفضل المحرم ولا  
جب الحد لعدم الشرب وهو السبب وذكر في النهاية ان الاستشفاء بالحرام جائز اذا  
علم ان فيه شفا وليس له دواء اخر غيره وغرارة الى الاختلاف **فصل** في طبع العصر الاصل  
فيه ان ما ذهب بعليانه بالنار وقذفه بالزبد لا يعتد به حتى يعتد ذهاب ثلثه ما بقي  
فيحل الثلث الباقي بعده ولو ذهب فيه الماء قبل الطبخ ثم طبخ بما فيه ينظر ان كان الماء اسرع  
ذهابا للطاقة ورقته يعتد ذهاب ثلثي العصر بعد ذهاب الماء الذي صب فيه كونه  
وبعد ذهاب الزبد فيجعل الثلث الباقي من العصر لان الزاهب الاول هو الماء والزبد  
والباقي هو العصر فلا بد من ذهاب ثلثيه وان كانا ذهبا معا فطبخ حتى يذهب ثلثا  
المجموع بعد ذهاب الزبد فيجعل الثلث الباقي لذهاب الثلثين ويبقى الثلث وما عدا  
ولو طبخ العصر فذهب ثلثه من الثلثين ثم اهرق بعضه لا يحل الباقي حتى يذهب ثلثاه  
بالطبخ وطريق معرفته ان ياخذ ثلثا جميع فيضربه في الباقي بعد الانصباب ثم يقسم  
الخارج من الضرب على ما بقي بعد ذهاب ما ذهب منه بالطبخ قبل ان يصب منه شيء  
فما اصاب الواحد بالثمنه فذلك القدر هو الحلال فيطبخ الباقي الي ان يبقى قدره فيحل

مثاله اثنا عشر رجلا من العصر طبخ حتى ذهب ربعة ارجال ثم اهرق رطلان ياخذ  
ثلث العصر كله وهو ربعة فيضربه فيما بقي بعد الانصباب وهو ستة فيصير ربعة  
وعشرين فيقسمه على ما بقي بعد ذهاب ما ذهب منه بالطبخ قبل ان يهرق منه وذلك  
ثمانية فيصيب كل واحد منها ثلاثة فيكون ذلك القدر هو الحلال فيطبخ الباقي الي ان يبقى  
قدره فيحل وان شئت قسمت ما ذهب بالطبخ على المنصب وعلى ما بقي بعد الانصباب فما  
اصاب المنصب يجعل مع المنصب كان لم يكن فكان جميع العصر هو الباقي وما اصابه من  
الذاهب بالطبخ وقد ذهب منه ذلك القدر فيطبخ حتى يذهب الي ثلثين وان شئت  
قلت ان الباقي بعد الطبخ قبل الانصباب بعضه حلال وهو قدر ثلث الجميع فاذا اهرق  
بعضه اهرق من الحلال بحسابه فيطبخ الباقي حتى يبقى قدر ما فيه من الحلال والله اعلم  
**كتاب الصيد قال** هو الاصطياد اي الصيد هو الاصطياد في اللغة  
يقال صاد بصيد صيدا وسمي المصيد به لشميته للمفعول بالمصدر فقصار اسماء المصيد  
ممنوحش ممنوع عن الايدي ما كولا كان او غيره والاصطياد مباح في غير الحرم لغير  
الحرم وكذا الصيد ان كان ما كولا لقوله تعالى واذا حلتكم فاصطادوا لقوله تعالى  
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولقوله عليه السلام الصيد لمن اخذه ولقوله عليه  
السلام لعدي ان جاز اذا ارسلت كلبك فاذا كرس اسم الله تعالى فان اسبك عليك  
فاذركه حيا فاذا ذبحه وان اذركه قد قتل ولم ياكل منه فكله فان احدا حلق كاة  
رواه البخاري ومسلم واحمد ولانه نوع الكسب والانتفاع بما هو مخلوق لذلك فكان  
مباحا كالاختصاص ليمتكن المكلف من اقامته التكليف **قال** ويجوز للمكلف المعلم  
والغند والبازي وسائر الجوارح المعلقة اي يحل الاصطياد لهذه الاشياء وغيرها من  
الجوارح كالشاهن والباشق والعقاب والصقور وفي الجامع الصغير وكل شيء علمت من  
ذي ناب من السباع وذي مخالب من الطير فلا بأس بصيده ولا خير فيما سوى ذلك الا  
ان تذكر ذكاته فتذكيه والاصل فيه قوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمت من الجوارح  
مكبلين تعلمون مما علمكم الله اي صيد ما علمت من الجوارح وهو معطوف على الطيبات  
والجوارح الكواسب والجرح الكسب قال الله تعالى ويعلم ما حرمت بالنهاية كسبتم  
وقيل هي ان يكون جارحة بنا لها او مغلها حقيقة ويمكن حل الاية على المعنيين فثبت  
الحراقة حقيقة على ما هو ظاهر الرواية لان في اشتراط الجرح من الكواسب عللا باليقين  
به والمكبل المعلم من الكلاب ومود بها ثم عمر في ما ادب جارحة لهيمنة كانت او طارا  
ومعني قوله مكبلين معلمين الاصطياد لعلمون بوضوئهم فيتناول كل ما علم من الجوارح  
دل عليه ما روينا من حديث عدي رضي الله عنه لان اسم الكلب يقع على كل سبع حتى الاسد  
اي يوسف انه استثنى من ذلك الاسد والذئب لانها لا يعلن لغيرها الاسد لعلمته  
والذئب لحناسته كذا في الهداية والحاشي وذكر في النهاية الذئب بول الذئب وكذا  
في المحيط ولانها لا يعلن عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما لا ياكلان الصيد في  
الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على العلم حتى لو تصور العلم منهما وعرف ذلك جاز



ذكر في النهاية والحق بعضهم الحدة بما لحسنها والخبر مستثنى من ذلك لأنه نحن  
فلا يجوز الانتفاع **قال** ولا بد من التعليم لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمون  
ولقوله عليه السلام لتعلمته ما صدرت بكم العلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدرت  
بكم غير العلم فادركت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم واحد وكذا لا بد ان يكون المرسل  
اهلا للذكاة بان يكون مسلما او كلبا وهو يعمل التسمية ويصط على نحو ما ذكرنا في الزبايح **قال**  
وذا ترك الاكل ثلاث مرات وفي البازي بالرجوع اذا دعوت في البازي اي التعليم في الكلب  
يكون ترك الاكل ثلاث مرات وفي البازي بالرجوع اذا دعوت في البازي اي التعليم في الكلب  
عنه ولا بد ان الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل ويترك البازي لا يحتمل  
الضرب فلا يمكن تحقيق هذا الشرط فيه فاكتفى بغيره مما يدل على التعليم ولا ان التعليم  
ترك ما هو مألوفه عادة وعادة البازي التوحش والاستنفار وعادة الكلب الانتهاب  
والاستلاب لالعه بالناس فاذا ترك كل واحد منهما ما هو مألوفه دل على تعليمه وانما علمه  
وهذا الفرق ياتي في الكلب خاصة لانه هو الالوف دون غيره من ذوات الانساب  
فانما ليست الوقت والفرق الاول ياتي في الكلب لان ترك كل ذي ناب يحتمل الضرب فمكن  
تعليمه بالضرب الي ان يترك الاكل وانما شرط ترك الاكل ثلاث مرات وهو قولنا وروايته  
عن اي حنفية لان علمه يعرف بتكرار التجارب والامتحان وهي ملة ضربت لذلك كما في  
قصته موسى مع علمه وكمنه الحمار لا يختار حال المبيع وكذا قال عليه السلام اذا استاذن احدكم  
ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال عمر رضي الله عنه اذا لم يرجع احدكم في التجارات ثلاث مرات  
فليتحول الي غيرها وهذا لان الكثير هو الذي يقع دلالته على التعلم دون القليل والجمع كثير  
ولهذا قال عليه السلام الثلاث ركب فقد ربه وعند اي حنفية لا يثبت التعلم ما لم يغلب  
على طنه انه قد تعلم ولا يقدر بشي لان المقادير يعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا بضربها فيفرض  
الي راي المتكلم به كما هو دأبه في مثله كحبس الغريم والجاسنة المحففة المانعة من الصلاة  
والاعمال المفسدة للصلاة وخوفه ذكر قوله في الاصل فترك الاكل قد يكون الخوف من الضرب  
فلا يقع دلالته على التعليم ولان من التعليم يختلف بالحراقة والبلافة فلا يمكن معرفتها ثم  
اذا ترك ثلاثا لم يخل الاول والثاني على قول من قال بالثلاث وهذا ظاهر وكذا الثالث  
عنده لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وقبله غير معلم فكان الثالث صير معلم جاهل  
فصار كبيع العبد المجور عليه مال المولى يعلم المولى وهو ساكت فانه يصير ما ذونا له في التجارات  
ولا يلزم من ذلك البيع حتى كان للمولى ان ينقضه ان شاؤ وعند اي حنفية على الرواية الاولى  
يجل لانه تركه عند الثالث ايه تعلمه فصار هذا صير كلب عالم لانا انما حكمنا بكونه عالما  
بطريق امساكه على صاحبه قد تعين وتحقق وكيف يحرم وقد اخذ له بعلمه ارساله بخلاف  
ما استشهد به لان بيع العبد مال المولى لا يجوز وان كان ما ذونا له في التجارات حتى لو  
اشترى والمولى يراه ساكنا ما ذونا له وحاز شرايه ولزمه ولم يترك البازي كما اجابة  
يصير معلما فينبغي ان يكون على الاختلاف الذي ذكر في الكلب ولو قيل يصير معلما باجابه  
واحد كان له وجه لان الخوف ينقض بخلاف الكلب **قال** ومن التسمية عند الارسل و

الجرح في اي موضع كان اي لا بد من التسمية عند الارسل من الجرح في اي موضع كان مضافا  
اما التسمية فلما تلونا وروينا من حديث ثعلبة والمرا دبه مع التذكر وانما اذا التسمية  
عند الارسل فلا بأس بأكله وقد بيناه في الزبايح واما الجرح فالذكر هنا ظاهر الرواية  
وعن اي حنفية واي يوسف انه لا يشترط رواه الحسن عندهما وهو قول الشعبي كقوله تعالى  
فكلوا مما امسكن عليكم مطلقا من غير قيد بالجرح فمن شرطه فقد زاد على النص وهو نسخ على ما  
عرف في موضعه وكذا ما روينا من حديث عدي وثعلبة يدل على ذلك انه مطلق فيجري  
على الطلاق والازم نسخه بالراي وهو لا يجوز وجه الظاهر قوله تعالى وما علمتم من الجوارح  
مكلين على ما بينا ولا ان المقصود اخراج الدرهم المسفوح وهو يخرج بالجرح عادة ولا يختلف  
عنه الا نادرا فاقتم الجرح مقامه كما في الزكاة الاختيارية والري بالسم ولانه اذا لم  
يجرحه صار موقوفة وهي محرمة بالنص وما نلى مطلق وكذا ما روى محمد بن علي القمي في الاحتجاج  
الواقعة وانما لا يحل المطلق على القيد فيما اذا اختلفت الحوادث او كان التقيد والاطلاق  
من جهة السبب واما اذا كان من جهة الحكم والحادثة واحده فيجوز عليه **قال** فان  
اكل منه البازي اكل وان اكل منه الكلب او الفهد او قال مالك والشافعي في القديم بوجوب  
وان اكل منه الكلب كالبازي لما روي عن عبد الله بن عمران ابا ثعلبة قال يرسول الله ان  
لي كلابا مكلية فافتنني في صيدها فقال عليه السلام ان كانت لك كلاب مكلية فكل مما امسك عليك  
الحديث الى ان قال هو للثني عليه السلام وان اكل منه قال عليه السلام وان اكل منه ولا يغفل  
الكلب عما صار ذكاة تعلمه وبالاكل لا يعود جاهلا فصار كالبازي **ولنا** ما روينا من حديث  
عدي وقوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكمت وقوله عليه السلام اذا ارسلت له كلابك  
المعلمة وذكر اسم الله فكل مما امسك عليك الا ان باكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف ان  
يكون انما امسك على نفسه رواه البخاري ومسلم واحد وعن ابراهيم عن ابن عباس انه قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك فاكل من الصيد فلا تاكل فاما امسكه  
على نفسه واذا ارسلته فقتل ولم ياكل فكل فاما امسك على صاحبه رواه احمد ومروان  
عنه فلا يصار من الصنع المشهور ولين صح ما لم يراوى على ما عرف في موضعه والفرق  
بين البازي والكلب قد بيناه ولوصاد الكلب صيودا ولم ياكل منها شيئا ثم اكل من صيد  
بعد ذلك لا يتوكل من الذي اكل منه لان اكله علامة جهله ولا ما يصيد بعد حتى يصير  
معلما على الاختلاف الذي بيناه في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها  
لا تظهر الحرمة فيه لعدم المحللة وما ليس بحريان في المقام بعد ثبت الحرمة فيه  
بالاتفاق وما هو محبوز في البيت يحرم عند اي حنفية وعندهما لا يحرم لان الكلب لا يدرك على  
جهله لان الحرقة ان تنسى وقد يشته عليه الجوع فياكل مع علمه ولان ما احرز قد اضمي  
فيه الحكم بالاجتهاد فلا ينقض اجتهاده مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير  
الحري لان المقصود لم يحصل فيه من كل وجه لبقا الصيدية فيه من وجه لعدم الاحرار  
فيحرم احتياطا ولاي حنفية ان اكله ايه جهله من الابتداء لان الحرقة لا تنسى اصلها فكل  
تبين ان تركه الاكل كان بسبب الشبهة لا للتعليم وقد تبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود



لان المقصود يحصل بالاكل كبد الاجهاد القاصي قبل التقاض ولا نعلم لا يثبت الا ظاهره في  
جملة موهوماً والموهوم في باب الصيد يلحق بالمتحقق احياءاً ما امكن والامكان في حق  
القائم جميعاً دون الغاية وقال بعض المشايخ اما تحرم تلك الصيد عند اي حنيفة اذا  
كان العهد قريباً اما اذا تطاول العهد بان اتي عليه شهراً واكثر وصاحبه قد قد تلك  
الصيد لا تحرم تلك الصيد في قولهم جميعاً لان في تلك المدة الطويلة يتحقق النسيان فلا  
يعلم انه لم يكن معلماً في الماضي من الزمان وفي المدة القصيرة لا يتحقق النسيان فيظهر انه لم  
يكن معلماً حين اصطاد تلك الصيد فيحرم تلك الصيد وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح  
ان الخلاف في النسيان ولو ان صفراً فمن صاحبه فمكث جنباً ثم رجع الى صاحبه فارسله  
فصا ولا ياكل صيده لانه ترك ما صار به معلماً فيحكم بحمله كالحكم اذا اكل من الصيد فيكون  
حكمه حكم الكلب فيما ذكرنا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل من لحمه شيئا اكل لانه  
ممسك عليه وهذا من غايته علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له ولو  
اخذ الصائد الصيد من الكلب وقطع له منه قطعة والقها اليه فاكلها ياكل ما بقي لانه  
امسك على صاحبه وارسله اليه فاكله بعد ذلك مما التى اليه صاحبه فلا يضر لانه لم  
ياكل من الصيد وهو عادة الصيادين فصار كما اذا التى اليه طعاماً آخر واذا احطف  
الكلب منه واكله لانه لم ياكل من الصيد اذ لم يبق صيد في هذه الحالة والشرط ان لا ياكل  
من الصيد وقد وجد فصار كما اذا افترس شاة بخلاف ما اذا افعل ذلك قبل ان يجرى  
المالك لبقاجة الصيد فيه ولونفش الصيد فيه فقطع بعضه فاكلها ثم ادر الكلب  
فقتله ولم ياكل منه لا ياكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد ولو التى القى القصة  
واتبع الصيد فقتله ولم ياكل منه حتى اخذ صاحبه ثم ذهب الى تلك البضعة فاكلها  
ياكل الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لا يضر فاذا اكل ما بان منه وهو  
لا يحل لصاحبه اولى بخلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطبا فقتل منه جاهل  
ممسك على نفسه ولان نفش البضعة قد يكون ليأكلها وقد يكون جيلة الاصطبا  
ليضعفه بالقطع منه فيمكن منه فاكلها قبل الاخذ يد على الوجه الاول وبعد على  
الوجه الثاني قال وان ادركه جيباً ذكاه لقوله عليه السلام لعدي اذا ارسلت كلبك  
فاذكر اسم الله عليه فان امسك عليك فادركته حياً فاذبحه الحديث رواه البخاري وسلم  
ولانه قد روي الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذ المقصود هو الحل ولا يثبت قبل موته  
فبطل حكم البدل والبازي والسهم كالكلب لان المعنى شمل الكل قال وان لم يترك اخذه  
الكلب ولم يخرج او شاركه كلب غير معلم او كلب محوسى او كلب لم يذكر اسم الله عليه عند احرق  
اما اذا لم يتركه فلانه لما ادركه حياً صار ذكاه لا اختياراً لما روينا وبيننا من المعنى فتركه  
بصير مبيته وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه فيه من الحياة  
قد روي ان من المذبوح بان يضر بطنه ويخوذ ذلك ولم يبق الا مضطرباً اضطراب المذبوح  
فخلال لان هذا القدر من الحياة لا يعتبر فكان ميتاً حكمه الا ترى انه لو وقع في الماء وهو  
الحالة لا يجرم كما اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه والميت ليس محل للزكاة وذكر

الصدر والشهيد ان هذا بالاجماع وقيل هذا قولنا وعند اي حنيفة لا يحل الا اذا ذكاه  
تبا على او الحياة الخفية معتبرة عنده وعند غير معتبر حتى حلت المتردية والطيخة  
والموقوفة ونحوها بالزكاة اذا كان فيها حياة وان كانت خفية عنده وعند صاحبها لا  
اذا كانت حياتاً بينه وذلك بان تبقى فوق ما يبقى في المذبوح عند محمد وعمران  
يوسف ان يكون بحال يعيش شهاً ليكون موهماً مضافاً الى الزكاة والسهم مثله وان كان  
فيه من الحياة فوق ما يكون من المذبوح فذلك في رواية عن اي حنيفة واي يوسف  
وهو قول الشافعي لانه لم يدر على الاصل فصار كالشعر اذا راي الماء لم يدر على  
استعماله ولا ياكل في ظاهر الرواية لانه قادر على ثبوت يده عليه وهو في مقام التكرار  
من الزرع اذ لا يمكن اعتبار الزرع بنفسه حقيقة لان الناس يخلفون فيه على حسب تقاويم  
في الكسنة والهداية في امر الزرع ولا يمكن منبسطه فادى الحكم على ثبوت اليد لانه من المشا  
المعاش فلا يحل الاكل الا بالزكاة سواء كانت حياته خفية او بينة يخرج العلم او غير من السباع  
وعليه القوي لقوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكمت استثناء مطلقاً من غير قضا فيقتضى  
كل حي مطلقاً وكذا قوله لعدي فان امسك فادركته حياً فاذبحه مطلق فيقتضى ان كل حي  
مطلقاً والحديث صحيح رواه البخاري وسلم واحمد وفصل الشافعي تفصيلاً اخر غير ما ذكرنا  
فقال ان لم يتمكن من الزرع لفقد الاله لم ياكل لان التقصير من محته وان كان لصيق  
الوقت اكل لعدم التقصير والمحمة عليه ما تلونا وما روينا واما اذا احقته الكلب ولم يخرج  
فلما بينا عند قوله لا بد من القيلم والتسميته والجرح وذكرنا اختلاف الرواية فيه وليس  
كالحنفي حتى لا يعتد به لانه لا يقضى الى الخرج الدم واما اذا شاركه كلب غير معلم او كلب  
محوسى او كلب لم يذكر اسم الله عليه عند اكله روي عن عدي بن حاتم انه قال قلت لارسل  
الله اني ارسل كلبى واسمى فقال اذا ارسلت كلبك وسميت فاحذ فقتل فكل فان اكل منه  
فلا تأكل فانما امسك على نفسه قلت اني ارسل كلبى واجد معه كلباً اخر غير لادري ايها  
اخذ فقال لا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفي رواية ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله عليه فان وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد  
قتل فلا تأكل فانك لا تدري ايها قتله رواه البخاري وسلم واحمد وهذا صحيح فيكون  
حجة على مالك والشافعي في قوله القدير لانه لا يجرم باكل الكلب الصيد وعلى الشافعي في مخرجه  
التسميته عمداً ايضاً ولا نه اجتمع فيه البيوع والمجرم فعلى حجة الحرمة لقوله عليه السلام  
ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال ولان الحرام واجب الترك والحلال حيز  
الترك فكان الاحتياط في الترك ولورده عليه الكلب الثاني ولم يخرج معهما ومات يخرج  
الاول يجرم اكله لوجود المعاونة في الاخذ وفقد هاتين الجرح ثم قيل الكراهية كراهية  
تنزيه لان الاول لما انفرد بالجرح والاخر غلب امانة جانب الحل فصار حلالاً واجتاعاً  
غير المعلم الكراهية دون الحرمة وقيل الكراهية تحريم وهو اختيار الحلواني لوجود المشاركة  
من وجه بخلاف ما اذا رده عليه المحوسى بنفسه حيث لا يجرم ولا يكره لان فعل المحوسى ليس  
من جنس فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة اصلاً وفعل الكلب من جنس فعل الكلب فيحقق المشاركة



من كل وجه ولو لم يرد الكلب الثاني عليه كان اشتد على الاول فاشتد الاول على الصبي  
فاخذ فقتله فلا بأس بكلمة لان فعله الثاني اثر في الكلب الاول حتى ازداد طلبا ولم يوترني  
الصبي فكان ثبعا لفعله لانه يتابعه فلا يضاف الحكم الي التبع بخلاف ما اذا ارد عليه لانه  
لم يصر ثبعا يضاف اليه ولو ارد عليه سبع او ذ ومخلب من الطير مما يجوز ان يعلم فيصا  
به فهو كالورده عليه الكلب فيما ذكرنا لوجود المجانسة في الفعل بخلاف ما اذا ارد عليه  
ما لا يجوز الاصل باد به كالحمل والبقر والباري في ذلك كالكلب في جميع ما ذكرنا من الاحكام  
**قال** وان ارسل سلكه فزجره مجوسي فانزجر حل ولو ارسله محوسي فزجره مسلم فانزجر  
حرم والماد بالزجر التبع اي هيجه فهاج بان صاح عليه فاراد في العدو وانما يحل في الاول  
ويحرم في الثاني لان الزجر دون الارسال لكونه يتابعه فلا يتشبه به الارسال لان الشيء لا  
يرتفع الا بمثله وانما هو فوقه ولا يرتفع بمادونه كمنع الا في فلا يرتفع ارسال المسلم بزجر المجوسي  
في الوجه الاول ولا ارسال المجوسي بزجر المسلم في الوجه الثاني فبقي كل واحد منهما على ما كان  
عليه ولا يعتبر بالزجر وكل من لا يجوز دكانه كالمجوس والمرء والوثني وتارك التسمية عمدا  
في هذا بمنزلة المجوسي غير ان المحرم بحب عليه الجزا بالزجر لما فيه من التعرض للصبي لا تزي  
انه يجب عليه الجزا بالدلالة وهي دونه فبالزجر اولى وهو فوقها فلا يلزم من اعتبار الدلالة  
في جزاها الجزا اعتبارا في حق انقضاء الفعل **قال** وان لم يرسله احد فزجره مسلم  
فانزجر حل وهذا استحسان والقباس ان لا يحل لان الارسال جعل ذكاة عند الاضطرار  
للضرورة فاذا لم يوجد الارسال بعد الذكاة حقيقة وحكا فلا يحل والزجر يتابعه عليه  
فلا يعتبر على ما بينا وجه الاستحسان ان الزجر عند عدم الارسال يحل ارساله لان الزجر  
عقب زجره ليل طاعته فيجب اعتباره فيحل اذ ليس في اعتباره ابطال السبب بخلاف الفصل  
للول **ولا يقال** الزجر دون الانقضاء لكونه يتابعه فلا يرتفع الانقضاء فصار مثل الفعل  
الاول والجامع ان الزجر فيما يتابعه على الاول **لانا نقول** الزجر وان كان دون الانقضاء  
من هذا الوجه فهو فوقه من وجه آخر حيث انه فعل المكلف فاستوتبا ففسخ الانقضاء لانه  
آخر المثلين يصلح ناسخا للاول كما في نسخ الاحكام بخلاف الفصل الاول لان الزجر لا يساوي  
لارسال بوجه من الوجوه لان كل واحد منهما فعل المكلف والزجر يتابعه على الارسال فكان دونه  
من كل وجه فلا يرتفع به والباري كالكلب فيما ذكرنا ولو ارسل عليه المعلم على صيد مفترقا  
غير وهو على سننه حل وقار ما لا يحل لانه اخر غير ارساله الارسال يتحقق بالشارية  
والتسمية وقعت عليه فلا يتحول الي غيره فصار كما اذا اصنع شاة وسمي عليها وخلا ما فرغ منها  
بتلك التسمية وقال ابن ابي ليلى يتبعن الصيد بالتعيين مثل قول مالك حتى لا يحل غير ذلك  
لارسال ولو ارسل من غير تعيين حل ما اصابه خلافا لما لك وهذا يتبعه ان التعيين شرط  
عند مالك وعند ليس بشرط ولكن اذا عين تعيين وعندنا التعيين ليس بشرط ولا يتعين بالتعيين  
لان الشرط ما يقدر عليه المكلف ولا يكلف ما لا يقدر عليه والري في وسعه ايجاد الارسال  
دون التعيين لانه لا يمكن ان يعلم الباري او الكلب على الوجه لا يأخذ الا ما عينه له ولا التعيين  
غير مفيد في حقه ولا في حق الكلب فان الصيود كلها لما يرجع الى مقصوده سواء كان في حق الكلب

لا يقصد الى اخذ كل صيد يتكمن من صيده بخلاف ما استشهد به مالك لان التعيين في الشا  
ممكن وكذا غرضه متعلق بمعين فيتعلق التسمية هناك بالمفجع للذبح وفيما نحن فيه بالذبح  
ولو ارسله على صيود بتسميته واحدة حالة الارسال فقتل كل حل الجميع لان الذبح يقع بالذبح  
ولهذا اشترط التسمية عند الفعل وهو الارسال واحد فيكتفي بتسميته واحدة فصانكا  
اذا اصبح شاتين احدهما فوق الاخرى فزجرهما دفعة واحدة بتسميته واحدة بخلاف ما  
اذا كان على التتابع لان الفعل متعدد فلا بد من تعدد التسمية ومن ارسل فقتل فكل من  
من الصيد ثم اخذ الصيد فقتله بوجه لان ذلك عادة له يحتمل اخذه لاستراحة فلا ينقطع به  
فورا لارسال وكيف ينقطع وقد صاحبه يتحقق بذلك وعدد ذلك منه من الحلال الحيوان قال  
الحواشي للفهد حلال جميعه فيلبي كل ما قل ان ياخذ ذلك منه منها ان يمكن للصبي حتى يمكن  
منه فيحصل مقصوده من غير تعاقب نفسه **لانه** ان لا يعد وخلف صاحبه حتى يدبره خلفه وهو  
يقول هو المحتاج الى فلا اذله وهكذا ينبغي للعامل ان لا يذل نفسه فيما يفعل لغيره **ومنها** انه لا  
يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعامل  
ان يتعاطى لغيره كما قيل السعيد من انعط لغيره **ومنها** انه لا يتناول الخبيث من اللحم وانما يطلب  
من صاحبه اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعامل ان لا يتناول الا الطيب **ومنها** انه يثبت لا تنا  
او حنسا فان لم يتمكن من اخذ تركه ويقول لا قبل نفسي فيما اعمل لغيري وهكذا ينبغي للعامل  
وكذا الكلب اذا اعتاد الاختلاف لا يقطع فورا لارسال لما بينا في الفهد ولو ارسل بكلمة فاخذ  
صيدا فقتله ثم اخذ اخر فقتله اكل جميعا لان الارسال قابض لم ينقطع وهو بمنزلة ما  
لوري سها الى صيد فاصابه وغيره ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيدا اخر فقتله  
لا يوقل الثاني لانقطاع الارسال مكثه طويلا اذ لو كان ذلك حيلة للاخذ منه وانما هو  
استراحة بخلاف ما تقدم ولو ارسل باريه المعلم على صيد فوقع على شيء ثم اتبع الصيد فاخذ  
وقتله بوجه اذ لم يمكن زمانا للاستراحة وانما مكث ساعة للتمكن ولو ان باريا معلا  
اخذ صيدا فقتله ولا يدري ارسله انسان او لا لا يوقل لوقوع الشك في الارسال ولا يثبت  
الاباحة بدونه ولين كان مرسله هو مال الغير فلا يجوز تناوله الاباح صاحبه ولو  
ارسل كلبه على الصيد فاخذ الكلب الصيد فزجره ثم زجره اخرى فقتله اكل وكذلك لو  
ارسل كلبين فخرج احدهما ثم قتله الاخر اكل لان الامتناع من الجرح بعد الجرح لا تدخل تحت التعليم  
لجعله عفوا ما لم يكن ارسال احدهما بعد ما اخذه الاول ولو ارسل رجلان كل واحد منهما كلبا  
لجرحه احدهما وقتله الاخر اكل اذا كان ارسال الثاني قبل ان يتجنى الاول لما بينا والله  
لصاحب الاول ان كان اخذه قبل ان يجرحه الثاني حصل الي الصيد لكونه قبل ان يتجنى الاول  
لان المعتبر في الحل والحرمة حالة الارسال لقدرته على الامتناع ولا يقدر بعد لعدم قدرته  
عليه **قال** وان رمي وسمي وجرح اكل اي رمي الى الصيد فاصابه بوجه اذ اخرج لقوله عليه السلام  
لعدي بن حاتم اذ ارميت سهمك فاذكر اسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل لان تجده قد  
وقع في ما فانك لا تدري الما قتله او سهمك رواه البخاري وسلم واحد وشروط الجرح لما روي  
عن ابراهيم بن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ارميت فسميت فزحمت

انه اخذه من الصيد  
فلكه به وطرحه تحت التعليم  
بعد ما اخذه الاول لان الشك  
اشاق



فكل فان لم يخرج فلا تاكل ولا تأكل من المعراض الا ما ذكيت ولا تأكل من البندق الا ما ذكيت رواه  
احمد ولا فرق في ذلك بين الرمي بنفسه او غيره من الصلح كما في ارسال الكلب على ما بينا وفي  
الطلاق قوله في المختصر فان رمي وسمى اشار اليه حيث لم يرع المرعي ولا المصاب حتى يدخل تحت  
تمام اسم حسا فظنه صيدا فرماه فاصاب صيدا ثم تبين انه حسن صيد يحل اكله سواء كان الصيد  
المسموع حسه ما كولا او غير بعد ان كان المصاب ما كولا لانه وقع اصطبا داس قصده ذلك  
وعن اي يوسف انه حص من ذلك الخبر ليعلم حرقه الاتري انه لا تثبت الا باحتمال في شبه  
خلاف الصباغ لانه يورث في حله وورثه من ماله يورث كل جزء لان الاضطهاد لا يفيد الا باحتمال  
فيه ووجه الطاهر ان اسم الاصطبا لا يختص بالما كولا فيكون د اخلا تحت قوله واذا حل لم فاصطبا  
فكان الاصطبا دما حيا واما باحتمال التناول ترجع الى المحل فيثبت بقدر ما يقبلها المحل او حله او قد  
لا تثبت بالكلية اذا لم يقبلها المحل واذا وقع اصطبا داس ما كانه رمي الى صيد فاصاب غيره ولا  
تبين انه حراد او سمك ذكر في النهاية معزيا الى المعنى ان المصاب لا يוכל لان الذكاة لا تقع عليها  
فلا يكون الفعل ذكاة واوده على قول صاحب الهداية ثم تبين انه حسن صيد حل المصاب فقال  
كان من حقه ان يقال ثم تبين انه حسن صيد محتاج في حل اكله الى الزج والخرج وقال صاحب  
الهداية في اخر هذه المسئلة ولورمي الى سمكة او حرادة فاصاب صيدا يحل في رويته عن اي  
يوسف لانه صيد وفي رويته اخري عنه لا تحل لانه ذكاة فيهما فكان يمكن ان يخرج ما ذكر  
صاحب الهداية على رواية الحال فلا يرد عليه ما اورده واحتجاج الى زيادة ذلك القيد الذي  
ذكر في فتاوى قاضي خان لورمي الى حرادة او سمكة وترك التسميته فاصاب طائرا او صيدا  
اخر فقتله حل اكله وعن اي يوسف روايتان والصحح انه يוכל وهذا اوضح من الكل فلا يرد  
عليه اصلا وان تبين ان المسموع حسه ادعى او حيوان اهلي او طيبي مستأنس وموثق  
لا يحل المصاب لان الفعل لم يقع اصطبا داس فلا يعم مقام الذكاة ولورمي الى طائر فاصاب  
عين من الصيود وفر الطائر ولا يدرى اهو وحشي ام لا حل المصاب لان الظاهر فيه التحش  
خلاف ما لورمي الى بغير فاصاب صيدا ولا يدرى اهو ناري ام لا حل المصاب لان  
الاصلي فيه الاستئناس فحكم على كل واحد منهما نظا حاله ولو اصاب المسموع حسه وقد  
ظنه ادبيا فتبين انه صيد حل لانه لا يعتبر بظنه مع تعينه صيدا ذكر في الهداية وقال  
في المنتقى اذا سمع حسا بالليل فظن انه انسان او دابة او حية فرماه فاذا ذكيت الذي سمع  
حسه صيد فاصاب سهمه ذلك الصيد الذي سمع حسه واصاب صيدا اخر مثله لا يוכל لانه  
رماه وهو لا يريد الصيد ثم قال ولا يحل الصيد الا بوجع ان يرميه ويريد الصيد وان  
يكون الذي اراده وسمع حسه ورمي اليه صيدا سواء كان مما يוכל ولا وهذا ايضا قاض ما ذكر  
في الهداية وهذا وجه لان الذي الى ادعى ونحوه ليس من الاصطبا داس فلا يمكن اعتباره  
ولو اصاب صيدا وما ذكر صاحب الهداية نيا قاض ما ذكره هو بنفسه ايضا في قوله وان تبين  
انه احسن ادعى لا يحل المصاب وعلى امتضا ما ذكره هنا ان يحل لان المصاب صيد كما في قوله  
بل ادعى لان مقصوده ايضا فيها صيد وفرق بينهما في النهاية بفرق غير مخلص فلا حاجة كركم  
وقال فيه لورمي الى ادعى او بقر او نحو ذلك وسمى فاصاب صيدا ما كولا لا روايته لهذا في الا

هو

ولاي يوسف فيه قولان في قولك حل وفي قوله لا يحل فعمل ما ذكره صاحب الهداية على رواية اي  
يوسف فيستقيم ولا حاجة الى الفرق ولو لم يتبين ان صاحب الحسن ما هو لا يحل تناول ما اصابه  
لا محال ان يكون المسموع حسه غير صيد فلا يحل المصاب بالشك والباري والفهد في جميع ما ذكرنا  
كالكل **قال** وان ادركه حيا ذكاه وان لم يدركه حرما لما روينا وما بينا من المعنى في الكلب  
لان كل واحد منهما ذكاة اضطرار فيكون الوارد في احدهما واردا في الاخر ذكاة لا استواءا  
من كل وجه **قال** وان وقع سهم بصيد فتأمل وغاب وهو في طلبه حل وان قد غر طلبه ثم  
اصابه ميتا لقوله عليه السلام لاي تعلية اذا رميت سهمك فغاب ثلثه ايام وادكته فكله  
ما لم يتبين رواه مسلم واحمد وابوداود والنسائي وروى عنه عليه السلام كرم اكل الصيد  
اذا غاب عن الراعي وقال لعل صوامر الارض قتلتها فيحل على ما اذا افقد عن طلبه والاول على  
ما اذا لم يقعد ولانه يحتمل ان يموت بسبب اخر فيعتبر فيما بين التحريم لان الموهوم في  
الحركات كالمحقق وسقط اعتبار فيما لا يمكن الاحتراز عنه للضرورة لان اعتبار يودي  
الى سد باب الاصطبا داس وهذا لان الاصطبا داس يكون في الصخر بين الاشجار عادة ولا يمكن  
ان يقتله في موضعه من غير انتقال وتوار عن عينه غالبا فيعذر ما لم يقعد عن طلبه للضرورة  
لعدم مكان التحريم عنه ولا يعذر فيما اذا افقد عن طلبه لان الاحتراز عن مثله ممكن فلا موهوم  
اليه فيحرم وهو القياس في الكل لا امانا تركاه للضرورة فيما لا يمكن التحريم عنه ويتبع على ذلك  
فيما يمكن وجعل قاضي خان في فتاواه من شرط حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره وقال لانه  
اذا غاب عن بصره بما يكون موت الصيد بسبب اخر فلا يحل لقول ابن عباس كل ما اصيبت ودعما  
ثميت والا صما ما رايته والا نما ما توارى عنك وهذا نص على ان الصيد يحرم بالتواري وان  
لم يقعد عن طلبه واليه اشار صاحب الهداية ايضا بقوله والذي رويناه حجة على ما لك في قوله  
ان ما توارى عنك اذا لم يمت ليله جل فاذا بات ليله لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه  
لا يحل عندنا وان لم يقعد عن طلبه فيكون ناقضا لقوله في اول المسئلة واذا وقع سهم بالصيد  
فتأمل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قد غر طلبه ثم اصابه ميتا  
لم يزل في طلبه فبني الامر على الطلب وعدمه لا على التواري وعدمه وعلى هذا التركيب فقها الصحا  
ولو حل ما ذكره على ما اذا افقد عن طلبه كان يستقيم ولم ينافض ولكنه خلاف الظاهر وما  
رويناه من الحديث يبيح ما غاب عنه وبات ليالي فيكون حجة على من منع ذلك وان وجد  
جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لقوله عليه السلام لحدري اذا رميت بسهمك فاذا كره الله عليه  
فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت وان وجدته غريقا في الماء فلا تأكل  
رواه مسلم والنسائي وفي رواية انه عليه السلام قال له اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه  
اثر غيره وعلمت ان سهمك قتل فكل رواه احمد والنسائي وفي رواية ان عديا قال قلت لرسول  
الله ارمي في الصيد فاجد فيه سهمي من الغد قال اذا علمت ان سهمك قتله ولم تر فيه اثر  
فكل رواه الترمذي وصححه ولانه يحتمل تحققت فيه الامانة فيحرم بخلاف ما اذا كان لا امانة  
على ما بينا وكم ارسال الكلب والباري في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالرمي **قال** ولورمي صيدا  
فوقع في ماء او على سطح او حبل ثم نزل من الماء الى الارض حرم لقوله تعالى والمتردة ولما روي



ولقوله عليه السلام لعدي اذا رميت سهمك فاذا راسه الله عليه فان وجدته قد قتل بكل  
الا ان تجد قد وقع في ما فانك لا تدري الما قتله او سهمك رواه البخاري ومسلم واحدا  
عليه السلام اذا رميت سهمك فكل واذا وقع في الما فلا تأكل رواه البخاري واحدا ولانه  
احتمل موته بغير اذ هو الا شيا ملكة ويمكن الاحتراز عنها فيهرم بخلاف ما اذا كان لا يمكن  
الاحتراز عنه فهذا هو الحرف في المختار في هذا الباب وهذا فيما اذا كان فيه حياة مستقر  
بحرم بالاتفاق لان موته مضاف الي غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على هذا الاختلاف  
الذي مر ذكره في ارسال الطحاوي وان وقع على الارض ابتداء لم لا يمكن التفرغ عنه فسقط  
اعتباره كذا ينسب بابه على ما بينا بخلاف ما اذا امكن التفرغ عنه لان اعتباره لا يودي الى سد  
بابه ولان الاعتبار لا يودي الى الحرج فامكن ترجيح المحرم عند التعارض على ما هو الاصل في  
الشرع ولو وقع على جبل او سطح او اجرة موضوعه فاستقر ولم يزد حل لان وقوعه على هذه  
الاشياء كوقوعه على الارض ابتداء لانه لا يمكن الاحتراز عنه فسقط اعتباره بخلاف ما اذا وقع  
على شجر او حائط او اجرة ثم وقع على الارض او رماه وهو على جبل فتزوي منه الى الارض او رماه ثم  
على ربح منصوب او قصبة قائمة او على حرف اجرة حيث يحرم لاحتمال ان احدهما الاشتاق  
يحل او يترديه وهو مما يمكن الاحتراز عنه وقال في المنتقى لورمي صيدا فوقع على صخرة فاضلق  
راسه او انشق بطنه لم يوكل لاحتمال موته بسبب اخر قال الحاکم ابو الفضل وهذا خلاف  
الطلاق الجواب المذكور في الاصل ولكن يجوز ان يكون الطلاق الجواب المذكور في الاصل فيما  
عدا هذا المفتر لان حصول الموت بالانفلاق الراس والانشقاق البطن ظاهر وبالرعي مؤ  
متروك فالظاهر اولى بالاعتبار من الموهوم بحرم بخلاف ما اذا لم ينشق ولم ينفلق لان  
موته بالرعي هو الظاهر فلا يحرم فيجوز اطلاق الجواب في الاصل عليه وحمل السهمي ما ذكر في  
المنتقى على ما اذا اصابه حد الضمة فانشق كذلك وحمل المذكور في الاصل على انه اذا رميته  
من الصخرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليه فحل ذلك فكلا التا ويلين صحيح ومغناهما  
واحد لان كلاهما يحتمل ما ذكر في الاصل على ما اذا مات بالرعي وما ذكر في المنتقى على ما اذا  
مات بغيره في لفظ المنتقى اشارة اليه الاتري انه قال لاحتمال الموت بسبب اخري غير الرمي  
وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبيح به وان كان الطير الرمي ما يبيح فان لم  
تعمس الحراجه في الما اكل وان الغست لا توكل لاحتمال الموت به دون الرمي لان شرب الحرج  
الماسب لزيادة الا لمرقصار كذا اذا اصابه السهم **قال** وما قتله المعراض بعرضه البندقة  
حرم لما روينا من حديث ابراهيم وماروي ان عدي بن حاتم قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني  
ارمي الصيد بالمعراض فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض فخرقت فكله وان اصابه بعرضه  
فلا تأكله رواه البخاري ومسلم واحدا وماروي انه عليه السلام نهي عن الخذف وقال لا تصيد  
ولكنها كسر السهم ونفق العنبر رواه البخاري ومسلم واحدا ولان الحرج لا بد منه لما بينا من  
قبل والبندقة لا تخرج وكذا عرض المعراض وان رماه بالسكين او السيف فان اصابه بحد اكل  
والافلا وان رماه بجر فان كان ثقبلا لم يوكل وان جرح لاحتمال انه قتله بثقله وان كان الحرف مضيقا  
وبه حله وجرح يجل لتعين الموت بالحرج ولو جعل الحرف طويلا كالسهم وهو خفيف وبه حرم في

به صيدا فان جرح حل لقتله بجرحه ولو رماه بموده حديد لم تبضع بضعا لاجل لانه قتلته قات  
وكذا اذا رماه بها فابان راسه او قطع اوداجه لان العروق قد تقطع بالثقل فوقع الشك فيجوز  
انه مات قبل قطع الاوداج ولو رماه بعود مثل العصا وخوخ لاجل لانه قتلته بقتل الا حرجا الا اذا  
كان له حد فبضع بضعا فيكون كالسيف والرمح والاصل في حلس هذه المسائل ان الموت اذا  
حصل بالحرج يتيقن حل واذا حصل بالثقل او شك فيه فلا يحل حتما او احتياطا وان جرحه فمات  
وكان الحرج مديما حل بالاتفاق وان كان غير مديمي اختلفوا فيه لاجل لانعدام معنى الزكاة  
وهو اخراج الدم الفسوق شرط النبي صلى الله عليه وسلم اخراج بقوله انما الدم بماء شيت رواه  
احمد وابوداود وعنه ما قيل لاجل لاني وسعه وهو الجرح واخراج الدم ليس بجرحه  
نلا يكون هو مكلفا به لان قد يحبس لفظه او لضيق المنفذين العروق وكل ذلك ليس في سعة  
وقيل ان كانت الحراجه كثيرة حل بدون الادماء وان كانت صغيرة لاجل لا بالادماء لان الكبير  
انما يخرج منها الدم لعدمه والصفحة لضيق المخرج ظاهرا فيكون تقصير منه وان دغ الشا  
ولم يخرج منها الدم قليل حل اكلها وقيل لاجل والاول قول ابي بكر الاسكاف والثاني قول السامع  
الصغار ووجه القولين دخل فيما ذكرنا واد اصاب السهم طرف الصيد او قرينه فان ادماه  
حل والافلا وهذا يوجب قول من يشترط خروج الدم **قال** وان رمى صيدا فقطع عضوه  
اكل الصيد لا العضو وقال الشافعي كذا لان موات الصيد منه لانه ميان بدكاة الاضطرار فيحل  
كالميان بدكاة الاختيار بخلاف ما اذا لم يموت لانه ليس بدكاة **ولنا** قوله عليه السلام ما قطع  
من بجمته وهي حية فما قطع منها فهو ميتة رواه ابن ماجة وذكر الحنفى فمصرف الى الحي  
حقيقة وحكا والعضو الميان منه بعد الصفة لان الميان منه حي حقيقة لقيام الحياة  
فيه وكذا حكم لانه يتوهم سلا مته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبر هذا الفرض الحياة حتى  
لو وقع في الماء وفيه قد رهن من الحياة بحرم بخلاف ما اذا ابيض بدكاة الاختيار لان الميان منه  
ميت حكم الاتري انه لو وقع في هذه الحالة في الماء وتردى من الجبل لا يحرم لان موته قد حصل  
بالابانة حكم فلا يضاف الى غيره وان كان حصل بدلالة حقيقة وقوله ابيض بدكاة **قلنا** حال  
وقوعه لم يقع بدكاة لقيام الحياة في الباقي حقيقة وحكا على ما بينا وانما يقع بدكاة عند  
موته وفي ذلك الوقت لا يظهر في الميان لعدم الحياة فيه ولا تبعيته لرواه بالانتصاف  
الاصل فيه ان الميان من الحي حقيقة وحكا لاجل والميان من الحي صورة لاحكام الجبل فدل بان  
يتقي في الميان منه حياة بقدر ما يكون من لدن بوح فانه حي صورة لاحكام بدليل ما ذكرنا من  
الاحكام من انه لا يؤثر فيه وقوعه في البئر في هذه الحالة وكذا يحل اكله في هذه الحالة وكذا يحل  
اكله في هذه الحالة وان كان يكن لما فيه من الزيادة الا لا يقطع لحمه ولا ذلك الميان بالاصطفا  
لانه حي حقيقة وحكا حتى لا يثبت له شئ من هذه الاحكام **قال** وان قطعه الملائكة والاكثر  
مما يلي العجرا اكل كله لان الميان منه حي صورة لاحكام اذ لا يتوهم سلامته وبقاؤه حيا بعد هذه  
الجراحة فوقع بدكاة في الحال فحل كله كما اذا ابيض راسه في الزكاة الاختيارية وكذا اذا ابيض  
لما ذكرنا بخلاف ما اذا قطع يد او رجلا او تحدا او ثلثة مما يلي القوائم او اقل من نصف الارض حيث يحرم  
الميان وحل الميان منه لانه يتوهم بقا الحياة في الباقي وان ضرب عنق شاة فابان راسها



تخل قطع الاوداج ويكن لما فيه من ريادة الاله بايلا غه الفخاع وان ضربها من قبل القفا ان  
مات قبل قطع الاوداج لا تخل وان لم تمت حتى قطع اوداج حلت ولو ضرب صيدا فقطع يد او رجله  
ولم ينفصل يريما ان كان يتوهم التيامه وانما له حل اكله لانه بمنزلة سائر اجزائه وان كان  
لا يتوهم بان بقي معلقا بجلده حل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى والعبرة بالمعاني **قال**  
وحرم صيد المحوسي والوثني والمنزلة لهم ليسوا من اهل الزكاة في حالة الاختيار فكذا في حالة  
الاضطرار وهذا المحرم ليس من اهل زكاة الاختيار في حق الصيد فكذا لا يكون من اهل زكاة الا  
فيه ويؤكل صيد الكاي لانه من اهل الزكاة اختيارا فكذا اضطرارا **قال** وان رمى صيدا  
فلم يجنحه فزماه الثاني فقتله فهو الثاني وحل لانه هو الاخذ له وقال عليه السلام الصلح  
اخذ وانما حل له لانه لما لم يخرج بالاول من جنس الامتناع كان ذكاته ذكاة الاضطرار وهو  
الحرج في اي موضع كان وقد وجد **قال** وان اخذه فللاول وحرم لانه لما اخذه الاول  
فقد خرج من جنس الامتناع وصار قادرا على ذكاته الاختيارية فوجب عليه ذكاته لثا وينا  
ولم يدركه وصار الثاني قاتلا له يحرم ولو ترك ذكاته مع القدر عليه يحرم فبالقتل اولى  
ان يحرم بخلاف الوجه الاول وهذا اذا كان جال يسلم من الاول لان موته يضاف الى الثاني اما  
اذا كان الرمي الاول جال لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه من الحياة الا بقدر ما يبقى في  
المذبوح كما اذا امان راسه جال لا يموت يضاف الى الرمي الثاني فلا اعتبار بوجوده كونه  
مباحا وكذا لو وقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم كونه كوقوعه بعد موته ولو كان الرمي  
الاول حال لا يبعث منه الصيد كمن حيوته فوق حياة المذبوح بان كان يتيقن بوما اودوه  
عند لي يوسف لا يحرم بالرمية لان هذا القدر من الحياة لا يعتبر عنده وعند محمد يحرم لان  
هذا القدر من الحياة معتبر عند فصاحكه حكم ما اذا كان الاول يسلم منه فلا يحل **قال**  
وقضى الثاني للاول قيمته غير ما نقصته جراحته اي من جميع قيمة الصيد غير ما نقصه  
جراحة الاول لانه ان لم يصبه الا بالغير لانه ملكه بالاختان فيلزمه قيمة ما تلفت قيمته  
وقت الاطلاق كان ناقصا بجراحة الاول فيلزمه ذلك لان قيمة التلغ تعتبر وقت الاطلاق  
فصار كالوالتف بعد امريض او شاة محروقة فانه يلزمه قيمة منقوصا بالمرض او بالحرق  
وقال صاحب الهداية وغيره تاويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني بان كان الاول جال  
يسلم منه والثاني جال لا يسلم منه ليكون القتل كله مضافا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا  
للاول منقوصا بالجراحة فلا يضمنه كلاهما اذا قتل عبد امريضا وان علم ان الموت حصل من  
الجراحين ولا يدري قال صاحب الهداية قال في الزيادات يضمن الثاني ما نقصته جراحته  
تريض نصف قيمته بجرحا جرحين ثم يضمن نصف قيمته لما اصابه الاول وهو ما نقصته  
جراحته فلانه خرج حيوانا مملوكا للغير وقد نقصته فيضمنه اولا واما الثاني وهو ضمان  
نصف قيمته جال لان الموت حصل بالجراحين فيكون هو متلفا نصفه وهو مملوك للغير فيضمن  
نصف قيمته بجرحا جرحين لان الاول ما كانت يصنعه يعني الجراحة الاولى ما كانت تصنع  
الثاني فلا يضمنها والثانية ضمنها فلا يضمنها ثانيا اي الجراحة الثانية ومراعاة ما نقص  
جراحته ضمنها مع وهو ما ضمنه من نقصان جراحته اولا واما الثالث وهو ضمان نصف

اللم فلان بالرمية الاولى صار جال على بركة الاختيار لولا رمي الثاني فلهذا بالرمي الثاني  
افسد عليه نصف الم قيمته ولا يضمن النصف الاخر لانه ضمنه من حيث ضمن نصف قيمته حيا  
فدخل ضمان الم فيه وهذا يوهما ان بين المسلمين فرقا اعني ينظر اذا حصل القتل بالثاني وحل  
او بما وليس كذلك بل لا فرق بينهما لانه في الموضع يضمن الثاني جميع قيمة غير ما نقصته جراحته  
الاول لانه بين في المسئلة الاولى جميع الحاصل وفي الثانية بطريق الضمان نقل ذلك عن قاضي  
خان اي عدم الفرق بين المسلمين بيانه ان الرامي الاول اذا رمى صيدا ليساوي عشره فنقصته  
درهمين يوهما في الثانية فنقصته درهمين ثم مات فعلى الطريقة الاولى يضمن الثاني ثمانية فقط  
عنه من قيمته درهمان لان ذلك تلف بجرح الاول وهو المراد بقوله غير ما نقصته جراحته  
وعلى الطريقة الثانية يضمن درهمين اولا لان ذلك القدر من النقصان حصل بفعله وهو  
المراد بقوله في الزيادات يضمن الثاني ما نقصه جراحته وبقي من قيمته ستة فيضمن نصفها  
وهو ثلاثة دراهم المراد بقوله ثم يضمن نصف قيمته بجرحا جرحين يعني به نصف قيمته  
حيا ثم اذا مات يضمن النصف الاخر بعد الموت وهو ثلاثة ايضا لانه فوت عليه الم ولا يضمن  
النصف الاخر بعد الموت وان كان تقويت الم فيه موجودا بقتله لانه ضمن ذلك النصف حيا  
فلو ضمنه بعد الموت كان يتكرر الضمان بان يضمن قيمته حيا ثم يضمن قيمته لجه بعد الموت وهذا  
لا يجوز وهذا اذا كانت حياته بينة عند رمي الثاني وكان رمي الثاني بعد ما اخذه الاول  
اما اذا كانت حياته حيفة بقدر المذبوح فلا يضمن الثاني ويؤكل لان موته لا يضاف الى الثاني  
ولهذا لو وقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم وقد ذكرناه من قبل وعنه وقع الاحتراز بقوله فان  
علم ان الموت حصل من الجراحين ولا يدري ولورميه معا فاصابه احدهما قبل الاخر  
ثم اصابه الاخر اورماه احدهما اولا ثم رماه الثاني قبل ان يصبه الاول وبعد ما اصابه  
قبل ان يجنحه فاصابه الاول واخذه ثم اصابه الثاني فقتله فهو الاول ويؤكل وقال زفر  
لا يحل اكله لان حالة اصابته الثاني غير متع فلا يحل ذكاة الاضطرار فصار كما اذا رماه الثاني  
بعد ما اخذه الاول **قلت** عند رمي الثاني هو صيد متع فوق رمية ذكاة ولهذا اشترط  
التسليمه عند رمي فكذا الامتناع يعتبر عنده الا ان الملك ثبت للاول لان سهمه اخرج  
عن جنس الامتناع فملكه به قبل ان يتصل بسهم الثاني فيحصل ان المعتبر في حق الحل والضمان  
وقت الرمي لان الرمي الى الصيد مباح فلا ينعقد سببا لحرمان الضمان ولا ينقلب موجبا بعد  
ذلك وهو ذكاة فيحل المصاب لان الحل يحصل بفعله وفعله هو الرمي والارسال فيعتبر وقت  
وفي حق الملك يعتبر وقت الاطلاق لان به ثبت الملك وفر يعتبر وقت الاطلاق فهما ولو  
رماه معا فاصابه معا فمات منهما فهو ملك لما استويا في السبب والباري والبلية هذا  
كالسهم حتى يملكه بالاختان ولا يعتبر مساكه بدون الاطلاق حتى لو ارسل يازيه فامسك الصيد  
بخلبه ولم يجنحه فارسل اخر يازيه فقتل ذلك الصيد كان الصيد للثاني وحل لان يد  
الباري الى الملك ليست بيد حافظة لتقام مقام يد المالك اما القتل فبالباري من  
اهل الملائكة فينقل الى صاحبه ولورمي بها فاصاب الصيد فاخذه ثم رماه ثانيا فقتله  
حرم لما بينا ولورمي بها موضوعا على حائط فدفعه ومضى السهم الثاني واصاب صيدا فقتله



حل لان اندفاع السهم الثاني بواسطة الاول فاضيف الى رايه كانه رماه به ولورمي بها  
الى صيد ورمي رجل اخر الى ذلك الصيد وغيره فاصاب السهم الثاني السهم الاول وامضاه  
اصاب الصيد وقتله حرا بنظر ان كان السهم الاول بجال لم يبلغ الى الصيد بدون دفع الثاني  
فالصيد للثاني لانه هو لاخذ له حتى لو كان الثاني محوسيا او محرما لايجل وان كان السهم  
الاول بجال يبلغ الصيد بدون دفع الثاني فالصيد للاول لانه هو السابق في الاخذ وان كان  
الثاني محوسيا او محرما لايجل استقصانا لانه اوجب زيادة قوع السهم الاول فاجبت  
اختيارها لمحوسى رمي صيدا او ارسل كلبه فاقبل الصيد هاربا من سهمه او كلبه فرماه  
مسلم او ارسل كلبه عليه فقتله قبل وقوع سهم المحوسى على الارض وقبل رجوع كلبه كانه  
فعل المحوسى بوجبه الكراهيه اما اذا فعل بعد وقوع سهم المحوسى على الارض وبعد رجوع كلبه  
فلا يكره لان فعل المحوسى اعانه لانه لو افعله لما قدر المسلم على قتله بهذا الرمي والشركة توجب  
الحرمه والاعانة لم تبتح حال رمي المسلم وارساله ولورمي بها الى صيد فصرفته الرمح عن  
سننه حل لعدم امكان الاحتراز عنه بخلاف ما اذا اصاب السهم حايطا او صخره فارتد ايضا  
صيدها حيث لايجل لان الرمي قد انقطع بالارتداد الى وراء ولا اذا رنه الترح الى وراء لاجل لما  
قلنا بخلاف ما اذا رجع الى وراء ضرب رجل اخر بسهمه حيث يجزى اذا كان يرميه بفصل الاما  
لان الاول انقطع فكان مضيا فالى الثاني فيجوز ولو انحرف بمنه او بسره باصابة الحايط ولم  
يرجع الى وراء حل لما ذكرنا في الرمح وان قوة الرمي لم تنقطع فيضاف الى الرمي ولو هبت  
الريح فضربت السهم فزادت في ذهابه فاصاب الصيد فلا بأس بانه كان فعل الرمح ليس من  
حليته فعل الرمي ولم يتحقق بهذه الاعانة شبهة الشركة فبقيت الاصابة مضافة الى  
الرامي **قال** رجل اصلياد ما يوكل لحمه وما لا يوكل لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا  
مطلقا من غير قيد بالماكول اذا الصيد لا يختص بالماكول **وقال الشافعي** صيد الملوك ارباب  
ولعالب واذا ركنت فصيد الابطال ولا اصلياده سبب الانتفاع بجلده او بشعره او بشبه  
او باستدفاع شره وكل ذلك مشروع **كتاب الرهن** هو حبس شيء حتى يمكن  
استيفاء منه كالدين هذا هو في الشئ وهذا اللفظ يدل على الثبوت والرواى يطلق  
الرهن على الرهون تسميه المفعول باسم المصدر يقال رهن الرجل شيئا ورهنته عنده  
وارهنته لغة فيه والجمع رهان ورهون ورهن والرهن في اللغة جعل الشيء محسوسا الى  
شيء كان باي سبب كان قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسه بوبال ما كسبت  
من المعاصي **وقال الشافعي** وفارقك برهن لانفكان له يوم الوداع فامسى الرهن قد علقا  
اي ارفقت وجئت قلبه فدهنت به يوم التوديع وانجلس قلب المحب عندها على وجه  
يمكن فكاه وقوله كالدين اشارة الى ان الرهن لا يجوز الا بالدين لانه هو الحق المكن استيفا  
من الرهن لعدم تعيينه واما العين فلا يمكن استيفاء من الرهن فلا يجوز الرهن بها الا اذا  
كانت مضمونة بنفسها كالعصوب والمهروب والخلع وبذلك الصلح من دم العمد لان الواجب  
المصلحة فيها المثل والقيمة ورد العن مخلص على ما عليه الجمهور وهو دين ولهذا انقض الكفالة  
به والاربعين قيمته ويمنع وجوب الزكاة على من هو في يده في ماله بقدر القيمة ولو كان لونا

يعلم انه

66

هو العن لما ثبتت هذه الاحكام وعند البعض وان كان الموجب الاصل في رد العن و رد القيمة  
مخلصا ولا يجب الضمان الا بعد الهلاك لكن يجب عند الهلاك بالقبض السابق ولهذا يقتضيه  
يوم القبض فيكون رهنا بعد وجوب سبب وجوبه فيصح كافي الكفالة بخلاف الاعيان الغير  
المضمونة كالامانات والمضمونة بغيرها كالبيع حيث لا يجوز الرهن بها لعدم وجوبها الا يري  
ان الكفالة المقتضية بالاعيان المضمونة بنفسها لا تبطل هلاكها والمقتضى بغير المضمونة باعيانها  
تبطل ولو لان الوجوب او شبهته لوجود سببه ثابت لبطلت والرهن مشروع بالكتاب  
والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى فلهن مقبوضه واما السنة فماروي عن  
عائشة انها قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى طعاما من اليهودي الى اجل ورهنه درا  
من حديد رواه مسلم والخاري وقد انعقد الاجماع عليه ولانه وثيقه في جانب المستيف  
فيجوز كما يجوز في جانب الوجوب وهي الكفالة والحواله والجامع ان الحاجة الى الوثيقة ماسة  
من الجانبين فان المستدين قل ما يوجد من يدينه بلارهن والمدبرين يأس بالرهن من التوي  
بالمجود او باساق المدبرين في ماله حيث لم يتفق منه شيء وبخاصة يفر من الغرماء فكان  
فيه نفع لمحقا كافي الحواله فثبت **قال** ويلزم ما يجب وقبول ويتم بقبضه محورا مفرغا  
مميزا وهذا سهو فان الرهن لا يلزم بالاجاب والقبول لانه يبرع كالهبة والصدقة ولكنه  
يتعقد بها ويتم بالقبض فيلزم به وقال بالدين من بنفس العقد كالبيع والاجاز والجامع ان كل  
واحد منها محتص بالمال من الجانبين ولانه وثيقة فاشبه الكفالة فيلزم بالقبول والطلاق  
معهم تباعا على الخلاف في الصدقة والهبة **وقال** قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا  
فرهن مقبوضه والمصدر المقرون بالقافي جواب الشرط يراد به الامر والامر بالشيء الموصوف  
يقتضى ان يكون ذلك الموصوف شرطا فيه اذ المستويح بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة  
**نظير** قوله تعالى ومن قتل موحدا خطأ فحرر رقبته مومنة اي فليحرر رقبته مومنة وان  
الرهن عقد تبرع لما ان الرهن لا يسوجب بمقابلته على الرهن شيئا ولهذا لا يجبر عليه فلا بد من  
الامتناع لعدم الرجوع كافي الوصية والهبة والامتناع يكون بالقبض وقوله محورا مفرغا  
اخترا بالاول عن المستاع وبالثاني عن المشعور وبالثالث عن المتصل فاذا قبضه كذلك لم يوجب  
القبض على المال **قال** والتخليه فيه وفي البيوع قبض والصواب ان التخليه تسليم لانه  
عن رفع الموانع من القبض وهو فعل المسلم والقبض فعل المسلم واما كين في التخليه لانه هو في  
غاية ما يقدر عليه والقبض فعل غير فلا يكلفه وهذا هو ظاهر الرواية وعن اي يوسف ان  
ان الرهن في المنقول لا يثبت الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان ابتداء اذ المركن الرهن مضمونا  
على احد قبل ذلك فلا يثبت الا بالقبض حقيقة كالعقود خلاف البيع فان القبض فيه ناقل للضمان  
من البايع الى المشتري فان المبيع قبل التسليم مضمون على البايع بالتسليم ثم ينتقل ذلك الى المشتري  
بالقبض والاول اصح لما ذكرنا والقياس على القبض باطل لان قبض الرهن مشروع فاشبه البيع  
والعقود ليس مشروع فلا حاجة الى ثبوته بدون قبضه حقيقة وهو النقل **قال** وله  
ان يرجع عن الرهن ما لم يقبضه اي للرهن ان يرجع عن الرهن ما لم يقبضه الرهن لما ذكرنا انه تبرع  
ولا لزوم على المتبرع ما لم يسلم كالهبة والصدقة وفيه خلاف مالم وقد ذكرناه **قال**



وهو مضمون بالاقول من قيمته ومن الدين فلو هلك وقيمته مثل دينه صار مستوفيا  
دينه وان كانت اكثر من دينه فالفضل امانة بقدر الدين صار مستوفيا وان كانت اقل صارت  
مستوفيا بقدره ورجع الرهن بالفضل وقال الشافعي الرهن كله امانة في يد المرفق لا يسقط  
من الدين شي يهلكه لقوله عليه السلام لا يعلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه عليه  
غنمه رواه الدارقطني قال معناه لا يصير مضمونا بالدين ومضى قوله له غنمه اي الراهن  
الروايد وعليه غنمه اي لو هلك كان الهلاك على الراهن ولان الرهن وثيقة فلا يسقط الدين  
بهلاكه اعتبارا بهلاك الصك والشهود وبهلاك الوثيقة في جانب الوجوب وهو الحوالة  
والكفالة وهذا لان الوثيقة يزاد بها معنى الصيانة وتسقط الدين بهلاك الرهن بزيادة  
الصيانة اذ الحق به يصير بضره الهلاك وهذا ضد الصيانة قصارا امانة ضرورية الاتي  
ان تزايد على قدر امانة في يد المرفق والفضل في الكل واحد فلا يثبت الضمان بالعص  
دون البعض **لنا** قوله عليه السلام للمرفق بعد ما تنفق الفرس الرهن عندك ذهب حقل ولا  
يجوز ان يراد به ذهاب الحق في الحبس لانه لا يتصور حبسه فلا يحتاج فيه الى البيان لانه عليه  
السلام بعث ببيان الاحكام لبيان الحقائق ولان الحق ذكر معرفا بالاضافة فيعود الى المذكور  
اولا وقوله عليه السلام اذا اعنى الرهن فهو ما فيه معناه على ما قالوا اذا اشتبهت قيمة الرهن  
بعدها هلك بان قال كل واحد منها لا ادري كم كان قيمته فيكون مضمونا بما فيه من الدين والحق  
الصحابة والتابعين على ان الرهن مضمون مع اختلافهم في كيفية الضمان فذهب عمر رضي الله  
عنه انه مضمون باقل من الدين ومن قيمته الرهن وبها اخذ اصحابنا وعن علي رضي الله عنه  
قال تيراد ان الفضل وقال الحسن هذا يحول على حالة بقا الرهن اذ استوفى الرهن برؤيه  
الفضل وقدر روي عن محمد بن الحنفية عن علي مثل مذهبنا وعند شرح الرهن مضمون بما فيه  
قلت قيمته او كثر حتى لا يرجع واحد منهما على الاخر بعد هلاكه لئلا يمتلأ هذا اختلاف  
السلف على **ثلاثة اقوال** واحداث قول رابع خروجه عن الاجماع فلا يجوز ولان التايب  
للمرفق يد الاستيفاء وهو ملك اليد والحبس لان لفظه ينفي عن الحبس على ما بينا والاحكام التي  
ثبتت على وفق معانيها الغرته ولان الرهن وثيقة لحائب الاستيفاء وهو ان يكون مملوكا  
له اليه وينتد ذلك على اليد والحبس ليقع الامن من الجور مخافة جود المرفق الرهن ويكون  
عاجزا عن الانتفاع به فيفسار الى قضا الرهن او لضمح فاذا ثبت هذا المعنى ثبت الاستيفاء  
من وجه وقد تقرر بالهلاك فلو استوفى الرهن بعد يودي الى الربو لانه يكون الاستيفاء  
تايبا ولا يلزم ذلك حال قيام الرهن لان الاستيفاء الاول ينقض بالرد على الراهن فلا يتكرر  
**ولا يقال** انما صار مستوفيا بملك اليد لا بملك الرقبة وقد بقي حقه في ملك الرقبة فكان  
له ان يستوفى لياخذ حقه كلا او صار مستوفيا بالمالية دون العين فيكون له الاستيفاء  
تايبا باخذ حقه في العين **كلا لا نقول** لا وجه الى استيفاء الباقي وهو ملك الرقبة بدون  
ملك اليد او ملك العين بدون ملك المالية اذ لا يتصور ذلك فسقط للمرفق كذا اذا استوفى  
زيوفا مكان الجياد فان حقه في الجودة يبطل لعدم تصور الاستيفاء الجردة وحدها بدون  
العين فاذا لم يملك العين بقي ملك الراهن فيه امانة في يدك فيكون نفقته حيا وكفنه ميتا

عليه

عليه لانه مونة الملك ولو اشتراه المرفق لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشئ لان عينه امانة  
ولا ينوب قبضه عن قبض المضمون وقوله عليه السلام لصاحبه غنمه وعليه غنمه **قلنا**  
يتم ان يكون صاحب هو المرفق كما للضارب صاحب المال وعن ابي يوسف في تفسير  
الحديث ان الفضل في قيمة الرهن لرب الرهن ولا يكون مضمونا ولا يعلق وان كان فيه  
نقصان رجح المرفق بالفضل على الراهن وعن ابي عبيد انهما بمعنى واحد يقول رجح الرهن  
الي ربه فيكون غنمه له ويرجع رب الحق عليه فيكون غنمه عليه فاذا كان الحشر مؤلا  
ما يلزم حجه ومعنى قوله عليه السلام لا يعلق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكلي بان يصير  
مملوكا له لذا ذكر الكرخي عن السلف وعن الحنفية رجل دفع الى رجل رهنا واخذ منه  
دهنا وقال ان جيتك بجفتك الى كذا وكذا والا فارهن لك فقال ابراهيم لا يعلق الرهن فحله  
جوابا للمسئلة وموجب ان ثبوت يد الاستيفاء وهذا يحق الصيانة وان كان نوع الزم  
من ضروراته بخلاف الصك والشهود لاستيفاءهما حتى يسقط دينه بالهلاك لحاصله ان حكم  
الرهن عندنا صيرورة الرهن محبسا بدينه باثبات يد الاستيفاء عليه وعند تعلق الرهن بالدين  
استيفاء منه عينيا بالبيع وجعله اولى به وتقديمه على سائر الغرما فيخرج على الاصل عند  
مسائل كلها تختلف فيها **منها** ان الرهن ممنوع عن الاسترداد للانتفاع به عندنا لانه يثبت  
موجبه وهو الاحتباس وعندنا لا يمنع منه لانه يتا في موجبه وهو تعيينه للبيع **ومنها** ان  
حكم الرهن ليس يري الى الولد عندنا فيحبس مع الاصل وعندنا لا يسري لان الولد الحادث  
بعد الاستيفاء في حقيقة الاستيفاء يكون للمستوفي فكذا في الاستيفاء الحكمي وعندنا لما  
كان حكم الرهن تعيينه للبيع فتعين عن المبيع لا يوجب تعيين عن اخري له **ومنها** ان رهن  
المشاع لا يجوز عندنا لان حكم الرهن وهو الحبس الدائم لا يتصور فيه وعندنا يجوز لامكان  
بيعه وكيفية الضمان ما ذكر في المختصر وهو ان يكون مضمونا بالاقول من قيمته ومن الدين الى  
اخرا ما ذكر على ما بينا وقال زفر الرهن كله مضمون بالقيمة حتى اذا كان قيمة الرهن اكثر من  
الدين يجب على المرفق ضمان الفضل لقول علي رضي الله عنه تيراد ان الفضل في الرهن واليراد  
يكون من الجانبين فيرجع كل واحد منهما على صاحبه بالفضل عند الهلاك ولان الزيادة على  
الدين مرهونة تكونها محبوسه به فتكون مضمونه كما في قدر الدين ومذهبنا مروى عن عمر  
رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولان يد المرفق يد الاستيفاء فلا يجز الضمان  
الا بقدر المستوفي كما في حقيقة الاستيفاء بان اوفاه درهم في كيس اكثر من حقه يكون مضمونا  
عليه بقدر الدين والفضل امانة والزيادة مرهونة ضرورية امتناع جيل الاصل بدورها  
ولا ضرورية في حق الضمان والراد باليراد في المروي عن علي حالة البيع فانه روى عنه انه قال  
ان للرهن امين في الفضل وروى عن الحنفية عنه مثل مذهبنا فلم يبق له فيه حجة **وكيفية**  
الضمان فيما اذا كان مضمونا بالاعيان الصمونة وقد هلك الرهن ان يقال لم يبق في الرهن  
سلم العين الى المرفق وخذ منه الاقل من قيمة الرهن ومن قيمته العين لان الرهن مضمون  
بالاقول منها اذ العين المرهونة بها بمنزلة الدين المرهون به فاذا وصل الى المرفق العين وجب  
عليه ان يرد قدر المضمون لان الرايد عليه امانة وان هلكت العين المرهون بها قبل



الرهن فالرهن رهن على حاله بقيته تلك العين وان هلك الرهن بعد ذلك كان مضمونا  
بالاقل من قيمته ومن قيمة العين حتى يرجع الرهن على الراهن بالرابح ان كانت قيمة العين اكثر  
يرجع الراهن على الرهن ان كانت قيمة الرهن اكثر لان الفضل من الرهن امانه كما اذا كان مضمونا  
بالدين وفيه فضل قال القردوري في مختصره ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهذا الشرط  
ان الرهن بالاعيان المضمونة لا يصح ويمكن ان يقال ان الموجب الاصل في قيمته وهي دين على  
بيننا وصفه الدين بكونه مضمونا وصف ضايع لا فائدة فيه لان الدين لا يكون الا مضمونا وذكر  
قاضي خان في فتاواه وصاحب المبسوط اذا اخذ المولى يدك ككاتبه من كتابته رهننا جاز وان  
كان لا يجوز اخذ الكفيل به وفي الجمل الكاتب كالحرق في الرهن والارهنان وذكر الطحاوي انه على  
قياس ابي يوسف ومحمد لا يجوز والصحيح الاول لان الرهن ايقا والارهنان استيقا وهما  
ولورهن بمكاتبته عهدا فابق العبد على المكاتبه اذا قضى القاضى بذلك وان رجع الا بغير  
ذلك يكون رهننا بمكاتبته والعبد المادون له في التجارة كالمكاتب حتى يملك الرهن والارهنان  
لما ذكرنا قال وله ان يطالب الراهن برينه ويجلسه به اي للرهن ان يطالب الراهن برينه  
به وان كان الرهن في دين له حقه باق بعد الرهن والرهن للزيادة والصيانة فلا يمنع به  
المطالبة وكذا لا يمنع به الحبس لانه جزاء الظلم والمطالبة على ما بيناه في القضا مفصلا **قال**  
ويومر المرهن باحضار رهنه والراهن باءاد دينه او لا اي اذا طلب المرهن رهنه يومر باحضار  
الرهن او لا يعلم انه باق ولا ان قبض الرهن قبض استيقا فلا يجوز ان يقبض له مع قيام  
الاستيقا لانه يودي الى تكرار الاستيقا على اغنيار الهلاك في يد المرهن وهو محتمل واذا حضر  
المرهن الرهن امر الراهن بتسليم الدين او لا وهو المرد بقوله والراهن تاءاد دينه او لا لتعين  
حق المرهن في الدين كما تعين حق الراهن في الرهن تحقيقا للتسوية بينهما كما في تسليم المبيع  
بغير المبيع المبيع ثم تسليم المشتري الثمن او لا لما ذكرنا وان طالبه في الدين في غير البلد الذي وقع  
العقد فيه فان كان الرهن مما لا محل له ولا مونة فكل ذلك الجواب لان الاماكن كلها في حقه كبقعه  
واحدة في حق التسليم ولهذا لا يشترط فيه بيان مكان الايقافه في باب السلم بالاجماع وان كان  
له محل ومونة ليستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لانه نقل والواجب عليه التسليم بالتحليل  
دون النقل لانه يتضرر به زيادة ضرر لم تكن في العقد ولو بيع الرهن لا يكلف المرهن لانه  
لا قدره له عليه لان بيعه بالمرأه فصم وصار الرهن ديننا فصار كانه رهنه الراهن وهو  
دين ولو قبض الثمن كلف احضار الثمن من البلد مقام المبدل والذي يقبض الثمن هو المبيع  
مرقنا كان او عدلا لانه هو العاقد وحقوق العقد ترجع اليه وكما يكلف احضار الرهن  
باستيقا كل الدين يكلف الاستيقا ثم قد حل اذا ادعى الراهن هلاكه لاحتمال الهلاك بخلاف ما  
اذا ادعى الراهن هلاكه لانه لا فائدة في احضار مع اقراره ببقائه وهذا بخلاف ما اذا قل  
رجل خطا العبد الرهن حتى قضى بالقيمة على عاقلة في ثلاث سنين حنت لا يجزى على قضا الدين  
حتى يجبر المرهن جميع القيمة لانه لم يبرد ديننا بفعل الراهن وفيما تقدم صار دينا بفعله ولا  
يد من احضار جميع القيمة لانه يقوم مقام العين لكونها بدل عنها ولو وضع الرهن على يد العبد  
واذن بالابداع ففعل ثم جاز المرهن بطلب دينه لا يكلف احضار الرهن لانه لم يوفى عليه حيث

احضار الرهن

الراهن

وضع

وضع على يد غيره فلم يكن تسليمه في قدرته وكذا لو وضعه العبد في يد من في عياله وغاب  
وطلب المرهن دينه والذي في يد يقر بالوديعة من العبد ويقول لا ادري لمن هو جبر الرهن  
على قضا الدين لان احضار الرهن ليس على المرهن لانه لم يقبض منه وكذا اذا غاب العبد ولا يدري  
اين هو لما قلنا بخلاف ما اذا اجد الذي اودعه العبد الرهن بان قال هو ما لي حيث لا يرجع الي  
على الراهن بشي حتى ثبت انه رهن لانه لما جدد فقد توى المال والتوى على المرهن فيتحمل الاستيقا  
فلا يمكن المطالبة به **قال** وان كان الرهن في يد المرهن لا يمكنه من البيع حتى يقبضه الدين اي  
لو اراد الراهن ان يبيع الرهن لكي يقضى بثمنه الدين لا يجب على المرهن ان يمكنه من البيع لان حكم  
الرهن الحبس الراهن ان يقضى الدين لا القضا من ثمنه على ما بيناه من قبل فلو قضا البعض فله  
ان يجلس كل الرهن حتى ليستوفي البقية كما في حبس المبيع **قال** فاذا قضى سلم الرهن اي اذا قضى  
الراهن جميع الدين سلم المرهن الرهن اليه لزوال المانع من التسليم بوصول حق المرهن اليه فلو هلك  
الرهن بعد قضا الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد الراهن ما قضا من الدين لانه يبين بالهلاك  
انه صار مستوفيا في وقت القبض السابق فكان الثاني استيقا بعد استيقا فيجب رده وهذا  
لانه ما يغا الدين لا يفسخ الرهن حتى يرد الى صاحبه فيكون مضمونا على حاله بعد قضا الدين  
ما لم يسلمه الى الراهن او يبراه المرهن على الدين وكذا الوضعا الرهن لا يفسخ ما دام في يد  
كان للمرهن ان يمنع بعد الفسخ حتى يستوفي دينه ولو هلك بعد الفسخ يكون كما لو هلك قبله  
فيكون هالكاً برينه بخلاف ما اذا هلك بعد الاراحت لا يفسخ استيقا لانه لم يبق رهنان  
بقا رهننا بامر من القبض والدين فاذا فاته احداهما لم يبق رهننا **قال** ولا يفسخ المرهن الرهن  
استخداما وسكا وكسبا واجارة واعانة لان الرهن يقضي الحبس اي ان يستوفي دينه دون  
الانتقا فلا يجوز له الانتفاع بالتمسك منه وان فعل كان متعديا ولا يسلط الرهن بالتعدي  
**قال** ويحفظه بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله معناه ان يكون الولد  
ايضا في عياله لان عينه امانه في يد على ما بيناه فصار كالوديعة واجبر الحاضر لولد  
الذي في عياله وهو الذي استأجر مشاهرة او مسانعة والمعتبر فيه المسانعة ولا يعتبر  
بالنفقة حتى ان المرأة لود نفقة الى زوجها لا تفن **قال** وصمن يحفظه بغيره ويأداه  
وتعديه لما بيناه ان عينه ووديعة والوديعة تعين لحد الاشياء لكونه متعديا بها ففمن  
جميع قيمته كالمعصوب وهل يقضى المودع الثاني فهو على الخلاف الذي بيناه في مودع المودع  
ين كتاب الوديعة ثمران قضى القاضى بالقيمة من حبس الدين يلتقيان قضا ما مجرد القضا  
اذا كان الدين حالا فلا يطالب كل واحد منهما صاحبه الا بالفضل واذا كان موجلا يفسخ الرهن  
قيمه ويكون رهننا عند لانه بدل الرهن فيكون له حكم اصله فاذا حل الاجل اخذ برينه  
وان قضى بالقيمة من خلاف حبس الدين كان الضمان رهننا عند الى ان يقبضه منه لانه بدل الرهن  
فاخذ حكمه ولورهن خاتما فجعله في خضمه من لانه استعمل الرهن فصار متعديا به والمسمى الذي  
في ذلك سؤالا في العادة فيه مختلفة ولوجهه في بقية الاصابع كان رهننا على حاله لانه لا  
يلبس ككافة فکان من باب الاستعمال بغير اذن المالك الا اذا كان المرهن امرأة  
لان النساء يلبسن كذلك فيكون من باب الاستعمال وكذا الطيلسان ان لبسه لبسا

الحفظ لا يفسخ



مقتاداض وان وضعه على عاتقه لا يرضى ولورهنه سيفين فتقلدهما من وفي اللانة لا  
يضمن لان العادة حرت بين الشيمان بتقليد السيفين في الحرب دون اللانة ولورهنه  
خاتميين فليس خاتما فوق خاتم فان كان من نخل ليس خاتمين ضلانه مستعمل والافلا لانه  
حافظ **قال** واحرق بيت حقه وحافظه على الرهن واجرة راعيه ونفقة الرهن والحراج  
على الراهن والاصل فيه ان ما يحتاج اليه لصلة الرهن بنفسه وتبقيته فهو على الراهن  
سوا كان في الرهن فضلا ولم يكن لان العين باقية على ملكه وكذا منافعه مملوكة له فيكون  
اصلاحه وموته عليه لما انه مونة ملكه كافي الوديعة وذلك مثل النفقة من ماله ومشره  
واجرة الراعي مثله لانه علف البهايم ومن هذا الجنس كوة الرقيق واجرة ظيرو ولورهن وكري  
النهر وسقي البستان وتلقيح نخله وجزاذه والقيام بمصالحه وكل ما كان لحفظه او رده الي  
يد المرتهن ولورد جزمنه كداوات الجرح فهو على المرتهن مثل اجرة الحافظ لان الاساك حوله  
والحفظ واجب عليه فيكون موته عليه وكذا اجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن وعن اي  
ان اجرة الماوى على الراهن بمنزلة النفقة لانه سبي في تبقيته ومن هذا القسم جعل الابن  
اذا كان كله مضمونا لان يد الاستيفاء كانت ثابتة على المحل ويحتاج الي اعادة يد الاستيفاء  
ليرده على ابيه فكان من مونة الرد فيكون عليه وان كان بعضه امانة فبقدر المضمون على  
المرتهن وحصة الامانة على الراهن لان الرد لا عاة اليد ويد في الزيادة يد المالك اذ هو  
كالردع فيها فيكون على المالك بخلاف اجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن فان كلها تحت على الرهن  
كيف ما كان لا وجوبها لاجل الحبس وحق الحبس ثابت له في الكل واما الجبل فلاجل الضمان  
فينتقد بقرن والمداواة والغرامة من الجناية تنقسم على المضمون والامانة والحراج على  
الراهن لانه مونة الملك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يبطل الرهن  
به في الباقي لان وجوبه لا ينافي ملكه الا ترى انه لو باع الخارج كله في غير الرهن قبل اداء العشر  
يجوز وكذا انه ان يخرج بدل العشر من مال اخر وان كان ملكه ثابتا فيه بقي رهنا على حاله  
بخلاف استحقاق جرشايع من الرهن حيث يبطل الرهن في الباقي لانه يضمن بالاستحقاق انه  
انه يملك قدر المستحق فكان الرهن شايعا من ابتدا وتبين ان الرهن كان بالخل ولا ذلك  
وجوب العشر لان وجوبه لا ينافي ملكه الا ترى انه لو باع الخارج منه العشر خرج  
ذلك الجزء من ملكه في ذلك الوقت فلم يوجب شيوعا في الباقي لا طاريا ولا مقارنا وما اراده  
احدهما مما يجب على الاخر فغير القاضى فهو منقطع كما اذا قضى من عين بغير اسره وان كان  
بامر القاضى وجعله دينيا على الاخر رجوع عليه وبجر د امر القاضى من غير تخرج يجعله دينيا  
عليه لا يرجع عليه كافي الملتقط وعناي خيفة انه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضرا وان  
كان بامر القاضى لانه يمكنه ان يرجع الامر الى القاضى فيامر صاحبه بذلك وقال ابو يوسف  
رجع في الوجوه وهي فرع مسلة الجحزان القاضى لا يلى على الحاضر ولا ينفذ امر عليه لانه لو  
نفذ عليه لصار مجورا عليه وهو لا يملك جوعه عنده وعند اي يوسف يملك فينفذ امر عليه  
والله اعلم **باب ما يجوز ارتقائه والارتقائه به وما لا يجوز** قال ابو جعفر  
المشاع وقال الشافعي يجوز ان يوجه عند استحقاق بيعه وتعيينه له والمشاع يقبل

ذلك ولان كان استيفاء بالاستيفاء لا يمنع بالشع فكذلك الحكم **ولنا** ان موجبه  
ثبوت يد الاستيفاء واستحقاق الحبس الدائم ليحصل مقصوده وهو الاستيفاء من الوجه الذي  
بيننا وذلك لا يحصل الا بثبوت اليد عليه ولهذا شرط في الرهن ان يكون مقبوضا بخلاف حقيقة الاستيفاء  
لان موجبه ملك الغير المستوفاه فقط لا الحبس والملك يتصور في المشاع ولا يتصور الحبس الا  
فيه لانه يبطل بالمهاياة فصار كانه رهنه يوما ويوما ولهذا السبب في ما يحتمل القسمة وما  
لا يحتملها بخلاف الهبة حيث يجوز فيها الاحتيل القسمة لان مرجها الملك وذلك لا يمنع بالشيوع  
واما يمنعها الزور وعزائم القسمة وذلك فيما يقسم لا غير ولا يجوز من شريكه ايضا لان ثبوت  
اليدين في المشاع لا يتصور ولانه لو جاز لا مسكه يوما يحكم الرهن ويوما يحكم الملك فيصير  
كانه رهنه يوما ويوما لا بخلاف الاجارة حيث لا يجوز في المشاع من شريكه لان حكمها التمكن  
من الانتفاع بالحبس والشريك يمكن من ذلك فيجوز بخلاف غير الشريك والشيوع الطاريخ  
بقا الرهن في رواية الاصل واي يوسف انه لا يمنع لان حكم البقا اسهل من الابتداء فاشبه  
الهبة وجه الاول لان الانتفاع لعدم المجلة وفي مقصده ليستوى الابتداء والبقا كالحرمية  
باب النكاح بخلاف الهبة لان المشاع لا يمنع حكمها وهو الملك والمنع في الابتداء ينفي الغرامة على  
عرف ولان حاجته الى اعتباره في حالة البقا ولهذا يصح الرجوع في بعض الموهوب ولا يصح الفسخ  
في بعض الموهون ولا الثمرة على التخييل ولها ولا زرع في الارض ولا تخل في الارض زرا  
لان القبض شرط في الرهن على ما بينا ولا يمكن قبض المتصل بغيره وحده فصار في معنى المشاع  
اي خيفته ان رهن الارض دون الشجر جائز لان الشجر اسم للثابت فيكون استئثار الانتجار  
بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار دون البستان البتاسم للمبنى فيكون الارض جميعا رهنا  
وهي مشعولة بملك الراهن ولورهن التخل بمواضعها جائز لانه رهن الارض بما فيها من التخل  
جائز ومجاورة ما ليس برهن لا يمنع العدة ويدخل في رهن الارض التخل والتز على التخل والزرع  
والرطوبة والبساتين والغرس لانه تابع لا تنص له فيدخل فيها نصيبا للعقد بخلاف البيع حيث لا يدخل  
هذه الاشياء في بيع الارض سوى التخل لان بيع الارض بدون هذه الاشياء جائز فلا حاجة الي اذا  
في البيع من غير ذكره بخلاف المتاع الموضوع فيها حيث لا يدخل في الرهن من غير ذكره لانه ليس شايع  
من وجهه كما ولهذا الربا عليها بكل قليل وكثير هو فيها او منها لا يدخل المتاع وهذه الاشياء تدخل وكذا  
تدخل هذه الاشياء تدخل وكذا تدخل هذه الاشياء في رهن الدار والقرية لماذا ذكرنا ولو استحق  
بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده جاز وذلك بان يكون المستحق موصفا  
معينا لان رهنه ابتداء يجوز فكذلك ابقا وان كان الباقي لا يجوز ابتداء الرهن عليه بان استحق  
جزا شايعا او ما هو في معنى الشايع كالثمر ويحوى بطل لانه يبين بالاستحقاق ان الرهن وقع بالخل  
ومنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار الموهونة حتى اذا رهن دارا ووهبها وقال سلطان  
اليك لا يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلطان اليك لان التسليم الاول وهو فيها وقع بالخل  
لشغلها به فلا بد من تحدي التسليم بعد الخروج منها كما اذا اسلمها ومتاعه فيها ومنع تسليم الدابة  
الموهونة الحمل الذي عليها فلا يتم حتى يلقى الحمل بخلاف ما اذا رهن الحمل ولها حيث يكون رهنا اما  
اذا دفعها اليه لان الدابة مشعولة فصار كما اذا رهن متاعا في دار وفي وعادون الدار والوكا

لها



يختلف ما اذا رهن سر جاعلي دابة او لجاما في راسها ورفع الدابة مع السرج والجام حيث لا  
يكون رهنًا حتى ينزع منها ثم يسلم اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمن للمخل حتى قالوا  
يدخل في رهن الدابة من غير ذكر قال ولا الحر ولا المدر واما الولد والمكاتب لان موجب الرهن  
يثبت بدلا استيقنا من هو لا متعدد لا يستحقهم الحرية فصاروا كالحر قال ولا بالامانات  
والدرك والبيع اي لا يجوز الرهن بهذه الاشياء بالامانات كالوديعة والعارضة والمضاربة  
ومال الشركة فلان يضر الرهن مضمون بما رهن به لكونه استيقنا بنفسه فلا بد من ضمان الرهن  
به ليقع الرهن مضمونا به ويتحقق استيقنا من الرهن والامان ليست بمضمونة ولا يمكن استيقنا  
من الرهن لتبعضها حال بقاها وعدم وجوب الضمان بعد هلاكها فصارت كالصدا الجاني بالعبد  
المادون له في الحياة والشفقة فان الرهن لا يجوز لعدم الضمان فان العبد غير مضمون  
على المولى والشفقة غير مضمونة على المشتري بخلاف الاعيان المضمونة كالمغصوب وبدل  
المخلع والمهر وبدل الصلح عن دم محمد حيث يصح الرهن بها لان الوجوب فيها متقرر اذا الوأجب  
فيها القيمة ورد العجز مخلص على ما عليه الجمهور والقيمة شبه الوجوب على ما قاله البعض  
فيكون رهنًا بما تقرر وجوبه او شبهه واما الدرك فلان الرهن استيقنا ولا استيقنا قبل  
الوجوب لان معنى الدرك ضمان الثمن عند استحقاق المبيع فصالحه يستحق ويجب على ابن بيع رد الثمن  
وكذا بعد الاستحقاق حتى يحكم رد الثمن ويقنع البيع لاحتمال ان يحجز المشتري المبيع بخلاف  
الكفالة فيه حيث يجوز لان الكفالة يجوز تعليلها بشئ طملا يبر على ما عرف في موضعه وهذا  
لانها التزام المطابنة والتزام الافعال معلقا او مضافا الى المال جاركا في الصوم والصلاة  
وليس فيها شئ من معنى التملك ولا لذلك الرهن فانه استيقنا فيكون تملكه والتملك تاسرها  
لا يجوز تعليلها ولا اضافتها فاقترقا ولو قبض الرهن بالدرك قبل الوجوب بالاستحقاق  
فهلك عند المشتري بهلك ما نه لانه لا عقد حيث وقع بالاحل بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو  
ان يقول رهنك هذا بالف لتقرضني به وهلك في يد الرقن حيث يهلك باسمي من المالك ان  
الموعود جعل كالوجود باعتبار الحاجة بل جعل موجودا اقتضالا الرهن استيقنا ولا استيقنا  
لا يستحق الوجوب بل يتلوه فلا بد من سبق الوجوب ليكون الاستيقنا مبنيا عليه ولا نه تقبض  
لجته الرهن على اعتبار الوجود فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوما الشرا فيكون مضمونا عليه لا قبل  
ما سمي قدر الموعود وان لم يسم قدره بان رهنه على ان يعطيه شيا فذلك الرهن في يد  
يعطى الرقن للرهن ما سلا له بالهلاك صار مستوفيا شيا فيكون بيانه اليه كالواقف بذلك  
بخلاف المقبوض على سوما الشرا حيث يجب على القابض جميع قيمته لانه مضمون بنفسه كالبيع  
الفاقد والمغصوب فلا يتقدر بغيره ولا لذلك الرهن فانه مضمون بغيره وهو الدين فيكون  
مقدرا به وروي المعلى عن اي يوسف لانه يجب قيمته الرهن في الدين الموعود بالقيمة ما بلغت  
كالمقبوض على سوما الشرا واما بالبيع فلانه مضمون بغيره فانه مضمون بالثمن حتى اذا هلك  
ذهب بالثمن فلا يجب على البايع شئ والرهن لا يجوز الا بالاعيان المضمونة بنفسها ولا يجوز  
بالاعيان المضمونة بغيرها كالرهن وان هلك الرهن بالبيع ذهب بغير شئ لانه لا اعتبار  
بالبال فلان يجب على المشتري شئ قال **سواء** ما يصح بدله ولو موعود اي الرهن ببيع بغيره وان

كان الدين موعودا ولا يصح بغيره وقد بينا المعنى فيه وهو ان الرهن استيقنا والاستيقنا  
يتحقق في الواجب وهو الدين ثم وجوب الدين ظاهر لا يكتفى لصحة الرهن ولا يستترط وجوبه  
حقيقته حتى لو ادعى على رجل دين الف درهم مثلا فانكر المدعي عليه فصالحه على حسمانية  
على الابتكار واعطاه بها رهنا بساوي حسمانية وهلك الرهن عند الرقن ثم تصادقا ان لا دين  
عليه فان الرقن يضمن قيمته حسمانية درهم للرهن باعتبار الظاهر ذكره محمد في الجامع وكذا  
لو اشترى عبدا ورهن بالثمن فذلك الرهن ثم ظهر ان العبد حرا ومستحق يجب على البايع ان  
يضمن الاقل من قيمة الرهن ومن ثمن العبد لان الدين كان ثابتا ظاهرا فثبت عليه احكامه  
لان الاحكام الشرعية تبني على الظاهر والله تعالى هو الذي يتولى السراير وكذا لو اشترى عبدا  
او شاة ذكية او خلا فر من ثمنه ثوبا ثم ظهر العبد حرا والشاة ميتة والحل حرا كان الرهن  
مضمونا لهما ذكرنا قال **و** براس مال السلم وثن الصرف والمسلم فيه اي يجوز الرهن بهذه الاشياء  
وقال رزقلا يجوز لان حكمه الاستيقنا وذلك بالاستبدال لاختلاف الجنس والاستبدال  
حرام في بدل الصرف والسلم **ولما** انه استيقنا من الوجه الذي بينا وهو المقصود بالدين  
واما بصير مستوفيا به لوجب على الرقن وهما من حيث المالية جنس واحد فيجوز استيقنا  
مبادلة قال **فان** هلك صار مستوفيا لوجود القبض واتحاد الجنس من حيث المالية  
وهو المضمون فيه هذا اذا هلك الرهن قبل الافتراق وان افتراقا قبل الحلال بطل الصرف  
والسلم لغوات القبض حقيقته وحكما هذا اذا كان رهنا ببدل الصرف او براس مال السلم وكذا  
كان رهنا بالسلم فيه لا يبطل بالافتراق لان قبضه يجب في المجلس ثم ان هلك بعد الافتراق  
صار مستوفيا بالسلم فيه فتم السلم كما اذا كان رهنا براس المال او ببدل الصرف وهلك قبل  
الافتراق بصير مستوفيا لدينه حكمه قيمته الصرف والسلم ولو تفاخا السلم وبالسلم فيه رهن  
يكون ذلك رهنا براس المال استحقنا حتى يحبس به والقياس ان لا يحبس به لانه دين  
اخر وجب بسبب آخر وهو القبض والسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا  
بالآخر كما لو كان عليه دينان درهم ودنانير وباحدهما رهن فقبضاه الذي به الرهن او  
ابراه منه ليس له حبسه بالدين الاخر وجه الاستحسان انه ارفق بحقه الواجب بسبب العقد  
الذي جري بغيره وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محبوسا به  
لانه يرد له فقام مقامه اذ الرهن بالشئ يكون رهنا ببدله كما اذا ارفق بالمغصوب فذلك المقصود  
صار رهنا بقيمته ولو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالسلم فيه لانه رهنه به وان كان  
محبوسا بغيره كن باع عبدا وسلم البيع واخذ بالثمن رهنا ثم تقايلا المبيع له ان يحبس لانه  
المبيع لانه بدل الثمن ولو هلك المهرهون يهلك بالثمن لانه مرهون به وكذا لو اشترى عبدا  
فاسد او ادى ثمنه كان للمشتري ان يحبس المبيع عند الفسخ ليستوفي الثمن ثم اذا هلك المبيع  
يملك بقيمته فكذا هذا اذا هلك الرهن بالسلم فيه في مسئلتنا يجب على رب السلم ان يرفع  
مثل السلم فيه اي السلم فيه وياخذ براس المال لان الرهن مضمون به وقد بقي حكم الرهن الى ان يهلك  
فصار رب السلم ليهلك الرهن مستوفيا بالسلم فيه ولو استوفاه حقيقته ثم تقايلا واستوفى  
بعد الاقاله لزمه رد المستوفي واسترداد رأس المال فكذا هذا لان الاقاله في باب



السلم لا تحتل الفسخ بعد ثبوته فإهلاك الرهن لا يبطل **قال** وللاب ان يرهن بدين عليه عبدا  
لطفله اي لولد الصغير لا يملك يداعه وهذا انظر منه في حق الصبي لان قيام الرهن بحفظه  
ابلع مخافة الغرامته ولو يهلك مضمونا والوديعه امانه والصبي في هذا كلاب لما بينا  
اي يوسف وزفر لهما لا يملكان ذلك وهو القياس لان الرهن ايقاحا فلا يملكه كالايقاح  
حقيقه رحه الاستحسان وهو الظاهر ان حقيقه الايقاح ان يملك الصغير من غير عرض  
يقابل في الحال في الرهن نصب حافظ لما للصغير في الحال مع بقا ملكه فيه فافترقا فاذا جاز  
الرهن بصير الرهن مستوفيا دينه عند هلاكه حكما وبصير الاب او الوصي موفيا له به وبضمنا  
ذلك القدر الصغير وذلك في النهاية معزيا الى الترتاش وهو الى اللاتي ان قيمته الرهن اذا  
كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة لان للاب ان يتنفع بمال الصغير  
ولا كذلك الوصي ثم قال وذكر في الرخين والمعنى النسبويه من تمام في الحكم وقال لا يضمن النفل  
لانه امانه وهو وديعه عند الرهن ولحقا ولاية الابداع وكذا الوسيط الرهن على البيع  
توكيل على بيعه وهما يملكان ثم اذا اخذ الرهن الثمن بدينه وجب عليه تمامه لانهما اوفيا دينه  
بماله واصل هذه المسئلة البيع فان الابن والوصي اذا باع مال الصغير من غير نفسه تقع  
المقاصه ويضمن للصبي عندهما وعند اي يوسف لان في المقاصه في اخذ البائع الثمن المشترك  
للصغير ويأخذ المشتري دينه من البائع وهذا الخلاف الوكيل يبيع اذا باع من غير نفسه  
تقع المقاصه بنفسه يبيع عندهما ويضمن الوكيل الثمن للوكيل وعند لا تقع واذا كان من اصله  
انه لا يملك فصار دين نفسه بمال الصغير بطريق البيع فكذلك لا يملك بطريق الرهن وغدها لما  
ملك بطريق البيع ملكه بطريق الرهن ايضا لان الرهن نظير البيع من حيث وجود المبادله  
بحسب الضمان على الرهن كوجوب الثمن على المشتري واذا كان للاب ولابنه الصغير المبيع  
المأذون له في التجاره ولا دين عليه دين على ابنه صغيرا فمن الاب متاع الصغير نفسه  
او من ابنه الصغير او من عنده التاجر جائز لان الاب لو فور شفقتة نزل منزله تخمين  
واقيمت عبارته مقام عبارتين كما في بيعه بمال الصغير نفسه ولو فعل الوصي ذلك  
المسئلة بجالها لا يجوز لانه وكيل محض والاصل ان الواحد لا يتولي طرفي العقد في الرهن كما  
البيع لكما ترك ذلك في الاب لما ذكرنا وليس الوصي كلاب فان شفقتة فاصح فلا يعذر  
عن الحقيقه والرهن من ابنه الصغير ومن عنده التاجر بمنزلة الرهن من نفسه فلا يجوز  
بخلاف ابنه الكبير وابيه وعبد الذي عليه دين حيث يجوز رهنه منهم لانه اجني عنهم  
لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل يبيع حيث لا يجوز بيعه منهم لانه منهم فيه ولا تقصه في الرهن  
لان له حكما واحدا وهو ان يكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين وذلك لا يختلف  
بين الاجنبي والقريب ولورهن الوصي مال اليتيم عند الاجنبي تجارة باشرها او رهن اليتيم  
دين لزمه بالتجارة مع لان الاصل له التجارة تميم الماله فلا يجد بدا من الرهن لانه ايضا  
واستيفاء ولورهن الاب متاع الصغير فادرك الابن ومات الاب فليس للابن ان يستوفيه  
حتى يقضي الدين لان تصرف الاب عليه نافذ لازمه بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ ولو كان  
على الاب دين لرجل فمن به مال الصغير فقصاه الابن بعد البلوغ رجع به في مال الاب لانه

ملكه

مضطرا اليه لحاجته الى الانتفاع بماله فاشبهه بمعبر الدرهم وكذا اذا هلك قبل ان يفتكه  
لان الاب بصير فابضادينه به ولو رهن الاب مال الصغير بدين على نفسه ودين على الصغير  
جاز لا شتماله على امرين جازين ثم حكمه في حصته دين الاب لحكمة فيما لو كان كله رهنا  
بدين الاب وكذلك الوصي والجدا ابو الاب ولو رهن الوصي متاعا لليتيم في دين استدانه عليه  
وقصته الرهن ثم استعان الوصي لحاجة اليتيم فضاع في يد الوصي هلك من مال اليتيم لان  
فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعان لحاجة الصغير فلا يكون متعديا بذلك  
ولو هلك الرهن في يد الوصي لا يسقط من الدين شي لخروجه عن ضمان الرهن بالاستدرا والوصي  
هو الذي يطالب له على ما كان ولو استعان لحاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعد ما رهنه فاستعمله في حاجة  
نفسه فيقضي بالضمان الدين ان كان قد حل فان فضل شي كان لليتيم لانه بدل ملكه وان لم  
يف بالدين يقضي من مال اليتيم لان الدين عليه وانما يضمن الوصي بقدر ما تعدي فيه وان كان  
الدين موجلا فالقيمة رهن فاذا حل كان على ما ذكرنا ولو انه غصبه واستعمله لحاجة الصغير  
صمته حتى الرهن الحق للصغير لان استعماله في حاجة الصغير ليس تعدي حقه وكذا الاخذ  
لان له ولاية اخذ مال اليتيم ولهذا اذا اقتراب الاب او الوصي لغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لانه  
لا يتصور غصبه لما لليتيم لمان له ولاية الاخذ فاذا هلك في يد يضمنه للرهن فيأخذ  
ان كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير لانه ليس متعدي حقه بل هو عامل له وان كان لمحل  
يكون رهنا عند الرهن ثم اذا حل الدين باذن به ويرجع الوصي على الصبي على ما ذكرنا **قال**  
ومع رهن الحجر والمحل والموزول والمراد بالحجر الذهب والفضة وانما جاز رهن هذه  
الاشياء لانها لا تستقيمها كانت محل الرهن **قال** فان رهن جلتها وهلكت هلكت  
بجملتها من الدين ولا عين الجوده لان الجوده لا قيمة لها عند المقابلة بالجس في الاموال الربوية  
وهذا على الملاقه قول اي حقيقه فانه يصير مستوفيا عندك اذا هلك باعتبار الوزن لث  
قيمه او كرت لما ذكرنا وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضرار باحدها بان كانت قيمة الرهن  
مثل وزنه فكذلك وان كان فيه الحاق ضرر باحدها بان كانت قيمته اكثر من وزنه او اقل  
من الرهن قيمته من خلاف جلتها ليشتمل الرهن ثم يحل الضمان رهنا مكانه ويملك  
الرهن المالك بالضمان لانه لو اعتبرنا الوزن وحده من غير اعتبار صفته من جوده او  
رداء واستقطنا القيمة فيه اضرارنا باحدها ولو اعتبرنا القيمة وجعلناه مستوفيا باعينا  
ادى الى الربو فاعين ما ذكرنا وابو حقيقه يقول ان الجوده ساقطة عند المقابلة بالجس  
في الاموال الربويه واستيفاء الردي بالجدا وبالعكس جاز عند التراضي به هنا ولما احتج  
الى نقصه ولا يمكن نقصه بايجاب الضمان عليه لعدم المطالب ولان الانسان لا يضمن  
نفسه فتعذر التضمن بتعذر النقص وقيل هذه فرجة ما اذا استوفى زبوا مكان الجيد  
ثم علم بالريافة وهي معروفة وقيل لا يصح البتة لان محمد ايهما مع اي حقيقه في المشهور عنه  
وفي هذه مع اي يوسف وقال قاضي خان ان التبا صحح لان عيسى بن ابا قال قول محمد ولا  
كقول اي حقيقه واخره قول اي يوسف وان كان مع اي حقيقه فالفرق انه ان الزبوا في



تلك المسئلة قبضه استيفاء الحق وقد تم هلاكه والرهن قبضه ليستوفي من غيره فلا بد  
لنقص القبض وقد امكن بالتضييق ثم الاصل فيه عند اي حيفه ان العبرة للوزن دون الجودة  
والصياغة لان الوزن اصل والجودة وصف فلا يعتبر الوصف الا عند الضرورة كما في الرضا  
والنصف في الاموال الصغار وعند الانكسار فيما اذا كان الرهن مصنوعا يضمن المرتضى فيه  
المضون منه بالغاما بلع ولا يضمن حصته الامانة ان كان بعضه امانة ويملك الرهن المنكسر  
ما يضمنه وخرج ذلك من ان يكون رهنا وجعل الضمان رهنا مكانه وانما الرهن ان يفتك المنكسر  
بجميع الرهن وليس له ان يجعله بالدين لانه حكم جاهلي والاصل عند اي يوسف ان الجودة والقيمة  
معتبرة بنفسها غير تابعة للوزن في حق الضمان لانها مقومة حق الجهد ولا تجعل تبعها اذا  
لم يود الي الربوا كما يقتضي الوصية وفي حال الصغير حيث يخرج خروج الجودة من الثلث ولا يجوز  
لولي الصبي ان يبيعه بمثل من حيثه وقيمته انقص منه فاذا اعتبرت الجودة صارت كالفنيين  
فقطم الى الوزن فيقدر الرهن من المجموع ما مضوننا والباقي امانة ثم عند الهلاك يصير مستوفيا  
ما لم يود الي الاضرار باحدها او الربوا فان ادري اليه من المرتضى المضون منه من خلاف جلته  
وجعل رهنا مكانه ويملك الرهن على ما بينا وعند الانكسار هو بالخيار ان شاء افتكه بجميع الرهن  
وان شاء صمنه قيمة الرهن كلها ان كان كله مضوننا وان كان بعضه امانة بعضه قد مضون  
منه ويملك المرتضى من الرهن بحسابه ونكون الامانة رهنا على حاله مع الضمان وتفصيل الامانة  
منه كالايلز مرض المشاع وليس له ان يجعل المنكسر بالدين لما ذكرنا والاصل عند محمد ان الجودة  
والصياغة تابعة للاصل وهو الوزن ولا يعتبر في المعاملات اذا اقلت جنبها وتعتبر في القمار  
فترسطن ان كان في الوزن وقيمته وقا الرهن وزيادة يصرف الدين الى الوزن والامانة التي  
الجودة والصياغة وان لم يكن في الوزن وقا في قيمته وقا به يصرف من قيمته الى الوزن  
الى تمام الرهن فيجعل مضوننا والزاي امانة ثم عند الهلاك يصير المرتضى مستوفيا دينه ما لم  
يود الي الاضرار باحدها ولا الى الربوا فان ادري الي احداهما من المرتضى قد مضون منه من  
خلاف جلته فتكون رهنا بالدين ويملك المضون كقول اي يوسف وعند الانكسار كان بخيار  
ان شاء افتكه بجميع الرهن وان شاء جعله بالدين ما لم يود الي الاضرار باحدها او الي الربوا فيعتبر  
حالة الانكسار بحاله الهلاك ثم حبس هذه المسائل على **ثلاثة اقسام** قسم فيما اذا كان الرهن  
مثل وزن الدين وقسم فيما اذا كان وزنه اقل من الدين وقسم فيما اذا كان وزنه اكثر من الدين  
وكقسم ينقسم الى قسمين الى حالة هلاك الرهن والى حالة انكسار **القسم الاول** ينقسم الى ثلاثة  
اقسام اما ان تكون القيمة مثل الوزن او اقل واكثر وينقسم كل قسم من الاخيرين على خمسة اقسام  
على ما بين فصار اقل ستة وعشرين قسمًا **القسم الاول** رهن قلب فضة وزنه عشرة وقيمته  
عشرة فبشئ فضل هلك بالدين اتفاقا اعتبارا للوزن او لعدم الضرر باحد وان انكسر ضدها  
ان شاء افتكه بجميع الرهن وان شاء صمنه قيمته من جلته او خلاف جلته وجعله رهنا مكانه  
ويملك المرتضى المنكسر عند محمد ان شاء الرهن افتكه بجميع الرهن وان شاء جعله بالدين واكثر  
قيمته اقل من وزنه فذلك فعند اي حيفه يصير مستوفيا لدينه اعتبارا للوزن وعند  
يضمن المرتضى قيمته من خلاف جلته وان يكون رهنا لان في استيفاءه ضررا بالمرتضى وان

انكسر صمنه قيمته من خلاف جلته وملك المضون وجعل الضمان رهنا بالاتفاق وان شاء  
افتكه بجميع الرهن وليس له ان يجعله بالدين بالاتفاق اما عند فطاهر وكذا عند محمد لان  
المرتضى يتضرر به كافي حالة الهلاك وان كانت قيمته اكثر من وزنه فذلك صار مستوفيا  
دينه بالاتفاق اعتبارا للوزن عند وصفا للامانة الى الجودة والمضون الى الوزن عند محمد  
وعند اي يوسف وان كان بصرف الضمان والامانة الى الوزن والجودة لكن صار مستوفيا  
بقدر المضون منهما والباقي منهما امانة وان انكسر من جميع قيمته من خلاف جلته عند اي  
خيفه لان وزنه كله مضون وهو المعبر عنه وجعل الضمان رهنا وملك المرتضى المنكسر  
وان شاء افتكه بجميع الرهن عند اي يوسف يضمن المرتضى بقدر المضون منه والباقي امانة  
حتى اذا كان ليا وى خمسة عشر والمسئلة بجاهلها ضمن ثلثيه وهو عشرة فبذلك المرتضى ثلثي  
العين وثلثي العين امانة تكون رهنا مع الضمان وتفصل كذا يكون الرهن مشاعا وان شاء  
افتكه بجميع الرهن وليس له ان يجعله بالدين وعند محمد ان شاء جعله بالدين كافي حالة الهلاك  
وان شاء افتكه بجميع الرهن والقسم الثاني وهو ما اذا كان وزنه اقل من الدين بان رهن  
لهيئة قلبا وزنه ثمانية مثلا فهو على خمسة **وجه** اما ان يكون قيمته مثل وزنه ثمانية او  
اقل واكثر من وزنه واقل من الرهن يستغنى او مثل الدين عشرة واكثر من الدين خمسة عشر  
فعند الهلاك يصير مستوفيا لدينه بقدر وزنه في الرهن كلها عند اي حيفه فقد ذهب  
ثمانية من دينه ويرجع بدرهين على الراهن لان العبرة عند الوزن دون الجودة والقيمة  
وعند الانكسار يضمن المرتضى جميع قيمته على وجه لا يكون ربا فيكون الضمان رهنا ويملك  
المرتضى المنكسر لان العبرة للوزن عند على ما بينا ووزنه جمعه مضون فيضمن قيمته بالجنة  
ما بلغت ولو بلغت الوقا وان شاء افتكه بالدين كله ولا شيء له عليه لانه لا اعتبار للجودة عند  
وعندهما ان كانت قيمته مثل وزنه فذلك ذهب من الرهن بقدر وزنه اذا ضرر عليها فيه  
ويرجع المرتضى بالفضل على الراهن فان انكسر خيرا الراهن بين التضييق والافتكاك عند اي يوسف  
وعند محمد بخيرين تركه بالدين بقدره وبين الافتكاك وان كانت قيمته اقل من وزنه فعند  
الهلاك يضمن قيمته ويكون رهنا عند ولا يجعل بالدين لان فيه ضررا على المرتضى ان ذهب  
الدين قدر وزنه وان ذهب قدر قيمته يلزم الربوا الا اذا رضى المرتضى بذهاب حقه قدر  
وزن الرهن لان المنع لحقه وان انكسر الراهن بين ان يفتكه بجميع الرهن وبين ان يضمنه قيمته  
من خلاف جلته او من جلته روبا ويكون رهنا عند ولا يبرأه ان يجعله بالدين عند محمد  
لما فيه من الاضرار بالمرتضى في حالة الهلاك الا برضى المرتضى وان كان قيمته اكثر من وزنه وقل  
من الرهن يستغنى عند الهلاك خيرا الراهن ان شاء افتكه وان شاء صمنه قيمته من خلاف جلته  
او من جلته جدا قيمته مثل قيمته الراهن فيكون رهنا عند لانه لو ذهب من الدين بقدر  
وزنه بنضر الراهن وان ذهب بقدر قيمته لزم الربا فيقضي ما ذكرنا وان انكسر خيرا الراهن بين  
الافتكاك وبين تضييق المرتضى ثم يكون الضمان رهنا عند وكذا اذا كانت قيمته مثل الدين عشرة لما  
بيننا من مذهبهما وان كانت قيمته اكثر من الدين خمسة عشر فان هلك عمو المرتضى ثلثي قيمته عند  
اي يوسف ويرجع بدنيه يملكه المرتضى ولله على ملك الراهن بفضل ويكون رهنا مع الضمان



لان الحوذة والصياغة مقبضت عند كالعين وكذا اذا انكسر عند ما بيننا وعن محمدان  
هلك من قدر الدين من قيمته من خلاف جنبه فيكون رهنا عند وان انكسر نظرا نقص  
بالانكسار قدر الزيادة على الدين فلا ضمان على المرئى لان الرابطة امانة عند على ما بيننا من اصله  
وان كان النقصان اكثر من الزيادة على الدين حيزا الرهن بين افتكاكه جميع الدين وبين نقصه الرهن  
قدر الدين من قيمته من خلاف جنبه ويكون رهنا عند والقسم الثالث وهو ما اذا كان وزنه  
اكثر من الدين بان رهن قلب فضته وزنه خمسة عشر عشرة فهو على حنثته اوجه اما ان كان  
قيمته مثل وزنه او اقل من وزنه او اقل من وزنه واكثر من الدين او مثل الدين او اقل من الدين  
فان هلك ذهب بالدين ثلثاه مضروبا وثلثه امانة عند اي حنثته كيف ما كانت قيمته لانه  
لا يعتبر عند الهلاك الا الوزن وان انكسر فهو بالخيار ان شاء افتكاكه جميع الدين في الصور كلها وان  
شاصمته ثلثي قيمته بالغام بل لا يعتبر الا الوزن فان كان وزنه مضمونا ضمن جميع قيمته  
وان كان بعضه فبعضه ويكون الضمان رهنا ويملك المرئى قدر ما ضمن من الرهن وهو الثلثان  
والثلث امانة يبقى على ملك الراهن ويكون رهنا مع الضمان ويفصل كذا لزم من رهن المشاع وغدا  
ان كانت قيمته مثل وزنه فتعد الهلاك يذهب بالدين ثلثه امانة وثلثاه مضمونا وان انكسر فعند  
اي يوسف خير الراهن ان شاء افتكاكه جميع الدين وان شاصمته ثلثي قيمته ويكون رهنا مع الباقي  
على الوجه الذي ذكرنا اي حنثته وعند محمدان شاصمته ثلثيه بالدين واخذ ثلثه وان افتكاكه  
جميع الدين لما عرف من اصله وان كان قيمته اكثر من وزنه عشرين فان هلك ذهب بالدين مضمونا  
وامانة وان انكسر فعند اي يوسف ان شاء افتكاكه بالدين وان شاصمته قدر الدين والباقي امانة  
يكون رهنا مع الضمان ويفصل لما بيننا ويملك المرئى المضمون وعند محمدان نقص لانكسار قدر  
الزيادة على الوزن او اقل لا يعتبر النقصان لان امانة تضر فاليه عند فيجبر على الفكان وان  
زاد النقصان على ذلك حتى صارت قيمته اقل من وزنه خيرا الراهن ان شاترك ثلثيه بالدين بقدر  
الثلث وان شاتركه بالدين وليس له ان يضمه لما عرف من ذهبه وان كانت قيمته اقل من وزنه  
واكثر من الدين اثنى عشر فان هلك بضر المرئى قدر الدين وهو خمسة اسداس قيمة الثوب  
لان البضعة عندها للوزن والقيمة جميعا وبالوزن والقيمة وقا بالدين وزيادة المضمون من  
الرهن عشرة والباقي امانة وان انكسر ضمنه بخصته وهو عشرة اجزاء من اثنى عشر جزءا من كل  
المضمون منه خمسة اسداسه باعتبار القيمة لا باعتبار الوزن لانها معتبرة عندها وان كانت  
قيمتها مثل الدين ان هلك من المرئى جميع قيمته لتقدر حمله مستوفيا باعتبار الوزن او القيمة  
وقال في المحيط من المرئى تجبر لان القيمة مقبضت عندها مع الوزن ولا وفا بالقيمة بقدر المضمون  
من الرهن وهي عشرة لان قيمة الصفة من الرهن اقل من عشرة الدين فيجبر ان شاحله هالك فيه  
وان شاصمته عشرة من خلاف جنبه ويكون رهنا عنده ودينه على حاله نفي الضرورة عن نفسه  
وان انكسر ضمن قيمته لان القيمة مقبضت مع الوزن عندها وقيمتها عشرة فيترك جميع القلب  
لغشة وان كانت قيمته اقل من وزنه ثمانية ان هلك من قيمته ورجع برئيه لان القيمة لها  
عبرة مع الوزن عندها وان وجد الوفاق في الوزن لم يوجد في القيمة فيجبر وله ان يضم قيمة  
القلب ثمانية ويكون رهنا عند وان انكسر ضمن جميع قيمته لما عرف **قال** ومن باع عبدا

على ان يرهن المشتري بالثمن شيئا بعينه فامتنع لتجبر وللبيع فبيع البيع الا ان يدفع المشتري الثمن  
حالا او قيمة الرهن وهذا استقصان والقياس ان لا يجوز هذا البيع لهذا الشرط وعلى هذا القياس  
والاستقصان اذا باع شيئا على ان يعطيه كفيلا حاضرا في المجلس فقبل الكفيل لانه شرط لا يقتضيه  
العقد وفيه منفعته لاحدها ومثله مفسد للبيع ولا به منفعته في صفقه وهو منى عنه وجبه  
الاستقصان انه شرط لا يبر للعقد لان الرهن للاستيثاق وكذا الكفالة والاستيثاق لا يبر  
العقد فاذا كان الكفيل حاضرا في المجلس وقبل اعتبر فيه المعنى وهو الملازمة فصح العقد واذا  
لم يكن الرهن ولا الكفيل معينا او كان الكفيل غائبا فحضر في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن  
معينا فاتفقا على تعيين الرهن في المجلس ونقد المشتري الثمن حالا جازا لبيع وبعد المجلس لا يجوز  
وقوله فامتنع لتجبر اي امتنع المشتري من تسليم الرهن لتجبر على التسليمه وقاله زفر جبر لا  
صار بالشرط حقا من حقوقه كالكفالة المشروطة في عقد الرهن **قلت** اعقد الرهن تبرع ولا جبر  
على المتبرع كالكفالة غير ان البايع بالخيار ان شاترك الرهن وان شافعه البيع لانه  
وصف مرغوب فيه فقواته يوجب الخيار كسلامة البيع عن العيب لان يرفع المشتري  
الثمن حالا لحصول المقصود او يدفعه قيمة الرهن رهنا لان المقصود من الرهن المشروط  
يحصل بقيمته **قال** وان قال للبايع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فهو رهن وقال  
زفر لا يكون رهنا ومثله عن اي يوسف لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني  
اقلما فينقضي بقبوله بخلاف ما اذا قال امسكه برئيك او وبمالك على لانه لما قابله بالدين  
فقد عين حصة الرهن **قلت** انه اي بما يني عن معنى الرهن وهو الحبس الي وفا الثمن والعين  
في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط طرارة الاصيل حوالة والحوالة بشرط طرارة الجبل  
كفالة الا ترى انه لو قال ملكك هذا كذا يكون بعا للشرح بموجب البيع كانه قال له تعك  
بكذا ولا فرق بين ان يكون ذلك الثوب هو المشتري او لم يكن بعد ان كان بعد القبض  
لان البيع بعد القبض يصح ان يكون رهنا بئنه حتى يثبت به حكم الرهن بخلاف ما اذا كان  
قبل القبض لانه محبوس بالثمن وضمانه يخالف ضمان الرهن فلا يكون مضمونا بضمانيه تخلفين  
لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له امسك البيع حتى اعطيك الثمن قبل القبض فصدق انفسح البيع  
ولو كان المبيع شيئا بفسد بالملك كالحل والجمد فابطال المشتري وخاف البايع عليه التلف  
جاز للبايع ان يبيعه ووسع المشتري ان يشتريه ويصدق البايع بالزيادة ان باعه باكثر  
من الثمن الاول الاول لان فيه شبهة **قال** ولو رهن عشرين بالالف لا ياخذ احدها بقضا  
حصته كالمبيع لان المجموع محبوس بكل الدين فيكون الجميع محبوسا بكل جزء من اجزاء الدين تحصيل المقصود  
وهو المبالغة في الحمل على الايقاف صار كالبيع في يد البايع وهو المراد بقوله كالمبيع في يد البايع  
فان سمي لكل واحد منها شيئا من الدين الذي رهنه به كذا للجواب في روايته الاصل من العقد  
متحد فلا يفرق التسمية كالبيع وفي الزيادة له ان يقبض احدها اذ ادى ما سمي له لان  
التفرق يثبت في الرهن بتسميته حصه كل واحد منهما لان قبول العقد في احدها لا يكون لها  
لحصته العقد في الاخر حتى اذا قبل في احدها صح فيه بخلاف البيع لان العقد فيه لا يتعد  
بتفصيل الثمن ولهذا لو قبل البيع في احدها دون الاخر بطل البيع في كل ان البايع يضر بتفريق



الصفة عليه لما ان العادة قد جرت بضم الردي الى الجيد في البيع فيلحقه الضرر بالتفرق  
ولا كذا الرهن لان الراهن لا يتفرق بالتفرق ولهذا لا يطل به وهذه الرواية هي الاخيرة  
ولو رهن عينا عند رجلين مع سوا كانا شي يكتن في البرن او لم يكنا شي يكتن فيه ويكون جمع العين  
رهن عند كل واحد واحد رهنهما لان الرهن اضيف الى كل العين في صفة واحدة ولا يكون  
شيا بها باعتبار تعدد المستحق لان موجب حمله محبوسا بالدين وهو لا يقبل الوصف الجزئي  
فصار كله محبوسا بدين كل واحد منهما اذ لا تضيق في استحقاق الجبس لهذا الورهن لا ينقسم  
على الاجزاء الرهن بل يكون محبوسا بكل الدين وكل جزء من جزائه فكذا هذا يكون محبوسا بدينهما  
وبدين كل واحد منهما على انفراد وكل جزء من اجزائه فلا يشوب بخلاف الهبة من رجلين  
حيث لا يجوز عند اي خيفة لان العين تنقسم عليهما لاستحالة تبوت الملك لكل واحد منهما  
في اصل ثبوت الشيوع ضرور فان قايما فكل واحد منهما في موبنة كالعول في حق الاخر هذا  
اذا كان مما لا يتجزى فظاهر وان كان مما يتجزى وجب ان يحبس كل واحد منهما بالنصف فان دفع  
احدهما كله الى الاخر وجب ان يضمن الراعي خلافا لهما واصل المسئلة الودعة فيما اذا اودع عند  
رجلين شيئا يقبل القسمة فدفع احدهما كله الى الاخر فان الراعي يضمن عنده خلافا لهما قال  
والصمون على كل حصه دينه لان كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلال اذ ليس احدهما باولي  
من الاخر فيقسم عليهما لان الاستيفاء مما يقبل التجزى قال فان قضى دين احدهما فكل رهن  
عند الاخر لان كله محبوس بكل جزء من اجزاء الرهن فلا يكون له استرداد شي منه مادام شي من الرهن  
باقيا اذ اذا كان المرئض واحدا وكالبيع اذ ادي احد الشريكين حصته او مشتركا واحدا في  
حصته بعض المبيع واذا رهن رجلان دين عليهما رجلا رهنهما واحدا فهو جائز والرهن رهن بكل  
الدين والمرئض ان يحبس حتى يستوفى جميع الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع  
فصار نظير الباع وهما نظير المشتريين قال وبطل بينه كل واحد منهما على رجل انه رهنه  
عبد وقبضه مغناه ان رجلا في دين عبد فافار رجلا بينه انه رهنه العبد الذي في دينه  
فهو باطل لان كل واحد منهما اثبت بينه انه رهنه كل العبد فلا يتصور ذلك لان العبد  
الواحد يستحيل ان يكون كله رهنه لهما وكله رهنه لهما في حاله واحدة فيمتنع القضاء وكذا  
يمتنع القضاء لاحدهما العدم الاولوية ولا وجه الى القضاء بالنصف لانه يودي الى الشيوع  
فتعذر العمل بالبينين فنها تترتا ولا يمكن ان يقدرا رهنهما معا استحسانا لهما لانه لا يباع  
لان ذلك يودي الى العمل بخلاف ما اقتضته الحجة لان كل واحد منهما اثبت بينه جلسا كون  
وسيلة الى تملك كل العبد بالاستيفاء والقضاء ثبت حبس يكون وسيلة الى تملك شطرن  
بالاستيفاء فلا يكون علا على وفق الحجة فكان العمل بالقياس اولى لقوة اثر المستتر وهو ان  
كل واحد منهما يثبت الحق بينه على حدة ولا يترتب بمزاحمة الاخر بخلاف ما اذا ارتقنا حله  
لان العقد فيه من جانب الراهن واحد ومما ثبت كل واحد منهما عقدا اخر وهو العقد  
مختلفين لا يجوز بخلاف ما لو كان ذلك بعد موت الراهن على ما بين من الفرق فاذا وقع بالخلا  
فان هلك لهما لانه لان الباطل لا حكم له هذا اذا الرهن رهن خا فان اركا كان صاحب التامخ  
الاقدام اولى لانه اثبت في وقت لا يشاركه فيه احد وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان

اليد اولى لان مكنه من القبض دليل على سبقه كدوى نكاح امرئ او شرا عين من واحد قال  
ولو مات رهنه والعبد في ايدهما فبرهن كل على ما وصفا كان في يد كل واحد منهما نصفه رهنه  
بحقه وهذا استحسان وهو قول اي خيفة ومحمد في القياس هذا باطل وهو قول اي يوسف  
لان المقصود من الرهن الحبس للاستيفاء وهو الحكم الاصل لعقد الرهن فيكون الحكم به حكما بقدر الرهن  
اذ لا يثبت الحكم بدون علية وانه باطل للشيوع كافي حالة الحياة وحده الاستحسان ان العقد لا  
يراد لغيره وانما يراد لحكمه وحكمه في حالة الحياة الحبس والشايع لا يقبله وبعد الموت لا يستحق  
بالبيع من غنمه والشايع يقبله فصار كما اذا ادي رجل نكاح امرأة او اذعت اختان او خمسة  
النكاح على رجل فالبينتين تعانرتا في حالة الحياة وقبلناهما بعد المات لان حكم في حالة الحياة  
ثبوت ملك النكاح وهو لا يقبل الانقسام والعبد في ايدهما وقع اتفاقا حتى لو لم يكن العبد  
ايديهما واثبت كل واحد فيه الرهن والقبض كان الحكم كذلك ولهذا لم يذكر اليد في المسئلة الاولى  
**باب الرهن يوضع على يد عدل قال** وصفا الرهن على يد عدل صح وقال في  
وان اي لي لا يصح لان يد العدل يد المالك ولهذا يرجع عليه اذ استحق الرهن بعد الهلاك وبعد  
ما ضمن العدل قيمته بما ضمن المستحق فان عدم القبض **ولما** ان يد المالك في الحفظ تكون  
العين امانة وفي حق المائنة يد المرئض لا يد يد ضمان والمضمون هو المائنة فتزل منزلة شخص  
لتحقق ما قصداه لان كلاهما امر فصار يد كيدهما ولهذا لا يكون لاحدهما ان ياخذ منه  
على الخصوص ولو كانت يد يد احدهما على الخصوص كان له ان يسترده منه ويجوز ان تجعل اليد  
الواحدة في حكم يد يد الا ترى ان الساعي يد جعلت كيد الفقير وكيد صاحب المال حتى اذا هلك  
الزكاة في يد اخراة ولو قدم الزكاة قبل الحول فاستقصى المال وتحوّل على الناقض يتم القضاء  
بما في يد الساعي كانه في يد المالك فيجب عليه الزكاة ولا يمد استرداده ولو لم يجعل كانه في يد  
المالك لم يتصوره الضاب ولو لم يجعل يد كيد الفقير للملك استرداده وانما يرجع العدل على  
المالك بما ضمن المستحق لان هذا الضمان ضمان الغصب بالنقل والتحويل ووجده لدى العدل  
والراهن ولم يوجد من المرئض فلا يجب عليه خلاف ما اذا انفق الباع والمستري على مبيع في  
يد عدل حيث يكون يد الباع خفي لان في حمله نايبا عن المشتري تغير موجب القصد  
فان موجب عقد البيع ان يكون يد الباع على المبيع يد نفسه في حق العين والمال اية جميعا لانه  
ليس نايب عن المشتري بوجه تام ومتى قبض المشتري كانت يد يد نفسه ولا يكون يد الباع  
بوجه تام بل هي يد المشتري في حق العين والمال اية فاذا كان في حمله نايبا عنهما تغير الحكم  
البيع اعتبر نايبا عن الباع لان اليد كانت له في الاصل ولا تملك الرهن لان عينه امانة في يد  
في يد المرئض ايضا والمال اية هي المضمونة وهي حق المرئض فامكن ان يقوم شخص واحد مقامهما  
لا خلاف جميعا بينه وعدم تغير موجه **قال** ولا ياخذ احدهما منه اي من يد العدل لانه  
تعلق به خفيا لان حق الراهن تعلق في الحفظ بيد وامانة وحق المرئض في الاستيفاء فلا يملك  
كل واحد منهما ابطال حق الاخر **قال** ويحذف ضمان المرئض لان يد في حق المائنة يد المرئض  
والمال اية هي المضمونة ولو دفع العدل الرهن الى احدهما ضمن لانه مودع الراهن في حق العين  
ومودع المرئض في حق المائنة وكل منهما اجنبي عن الاخر والمودع يضمن بالاجنبي واذا ضمن

نه



العدل قيمة الرهن بالغدي فيه اما بالتلافه او برفعه الى احدهما وتلفه المدفوع اليه لا يقدر  
العدل ان يجعل القيمة رهنا في يده لان القيمة واجبة فلو جعلها رهنا في يده يصير قاضيا ونسبيا  
ويبينها شاف ولكن ياخذ انصافه ويجعل انصافها عنده او عند غيره فان تغذرا اجتماعهما  
يرفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك فان جعلت القيمة رهنا برأيهما او برأي القاضي عند  
العدل الاول وعند غيره ثم قضى الراهن الدين فان كان العدل من القيمة بالرفع الى الراهن  
فالقيمة سالمة للعدل ياخذها من هي عنده ان كانت عند غيره او عنده لوصول الموصول اليه  
الراهن بالتسليم الاول اليه ووصول الدين الى المرتضى برفع الراهن اليه ولا يلزم منه احتياجه اليه  
والمبدل في ملك واحد ولو اخذ الراهن لا ختمه في ملك واحد وان كان العدل من الرهن  
الرهن بالرفع الى المرتضى فالراهن ياخذ القيمة من العدل ان كانت عنده او من غيره ان كانت  
عند غيره لان العين لو كانت قائمة اخذها من هي يده اذا ادعى الدين فكذلك ياخذها  
قام مقامها ولا جمع فيه بين المبدل والمبدل في ملك واحد ثم هل للعدل ان يرجع على المرتضى  
بدل ينظر ان كان دفعه اليه على وجه العارية او على وجه الرديعة وهلك في يد المرتضى  
لا يرجع وان استهلكه المرتضى يرجع عليه لان العدل باذنه الضمان ملك العين المرهونة وبين  
انه انما راوا وادع ملك نفسه فلا يضمن المستغير والمودع الا بالغدي وكذا اذا دفعه  
اليه بحقه بان قال له خذ بحقك او اجلسه بدنيك لانه دفع اليه على وجه الضمان  
**قال** فان وكل المرتضى او العدل وغيرهما ببيع عند حلول الدين صح لان الرهن ملكه قبله  
ان يوكل من شانه لاهل بيع ماله معلقا ونحوه لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط لكونها من  
الاستفادات لان المانع من التصرف حق المالك وبالتسليم على بعيه استقط حقه والاستقاط  
يجوز تعليقها بالشرط ولو امر ببيعه مع غير الاعقل فباعه بعد ما بلغ لا يصح عنده اي حيفه  
وقال لا يصح لغدرته عليه وقت الامتثال هو يقول ان امره وقع باطلا لعدم العتق وقت  
الامر فلا يتقلب جائزا **قال** فان شرطت في عقد الرهن له ينحصر بعزله وموت الراهن والمرضى  
لان الوكالة لما شرطت في عقد الرهن صارت وصفان او صافه وحققا من حقوقه الا ترى انها  
لزيادة الوثيقة فكل من يلزم اصد له لانه تعلق به حق المرتضى في الغرض بطل حقه وصار  
كالوكالة بالخصوص بطلب المدعي ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك بالبيع بالنقد والنسيئة  
ثم مضاه عن البيع بالنسيئة لم يعمل به لانه لا يلزم باصله فكذلك بوصفه وكذا لا ينصرف الغرض  
الحكمي كوت الموكل وارثا له ولحقوقه براء الحرب لان الرهن لا يبطل بموته ولو بطل انما كان  
يبطل لحق الورثة وحق المرتضى مقدم عليه كما يتقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة  
حيث تبطل بالموت وينعزل بعزل الموكل لما عرف في موضعه وهذه الوكالة المفردة ومنها  
ان هذا بيع الولد والارث بخلاف المفردة ومنها انه اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان  
يصرفه الى جنس الدين بخلاف المفردة ومنها ان الرهن اذا كان عبدا وقتله عبدا خطافه  
القائل بالجناية كان لهذا الوكيل ان يبيعه بخلاف المفردة وانما لو منعزل بعزل المرتضى لانه  
لم يوكله فكان اجنبيا عنه لنسبته الى الوكالة وهو اذا اعزله الموكل لا ينعزل فنعزل عن بيع  
ان لا ينعزل **قال** وللوكيل ببيع بغيه ورثة الراهن كما كان له حال حياته ان يبيعه بغير

حضرة **قال** وتبطل بموت الوكيل حتى لا يقوم وارثه ولا وصيته مقامه لان الوكالة لا  
تجري فيها الارث ولان الموكل رضى براه لا براهي غيره وعن ابي يوسف ان وصي الوكيل عليه  
بيعه لان الوكالة لازمة هتافا فيملك الوصي كالمضارب اذا مات والمالك عروضا يملك وصي المضاف  
بيعه لانه لا يملكه لازما بعد ما صار عروضا **قلت** الوكالة حق على الوكيل فلا يورث عنه لان الارث  
يجري في حقه لا في حق عليه فوجب القول بطلانها بخلاف المضاربة لانها حق المضارب فيورث  
عنه فيقوم الورثة مقامه فيه ولان المضارب له ولاية التوكيل في حياته بخلاف ان يقوم وصيه  
مقامه بعد وفاته كلاب في مال الصغير والوكيل ليس له حق التوكيل في حياته فلا يقوم غيره  
مقامه بعد موته ولو اوصى الى رجل ببيعه لم يبع الا اذا كان مشروطا في الوكالة فيصطح  
لازم بوصفه **قال** ولا يبيعه المرتضى او الراهن الا رضيا الاخر لان كل واحد منهما له حق فيه اما  
الراهن فلكونه لا بد من رضاه واما المرتضى فلانه احق بماله من الراهن فلا يقدر الراهن على تسليمه  
بالبيع **قال** فان حل الاجل وغاب الراهن اجبر الوكيل على بيعه كالوكيل بالخصوص من جهة  
المطلوب اذا غاب موكله اجبر عليها لان الوكالة بالتشريط في عقد الرهن صارت وصفا من وصفا  
الرهن فله من كل رومه ولا حق المرتضى تعلق بالبيع وفي الامتناع ابطال حقه فيجبر عليه كافي  
الوكيل بالخصوص اذا غاب موكله والجامع بينهما ان في الامتناع ابطالا حقا بخلاف الوكيل  
بالبيع لان الموكل يبيع بنفسه فلا يسل حقه اما المدعي فلا يقدر على الرجوع على الغائب والرهن  
لا يملك البيع بنفسه **وكيفيته** الاجبار ان يجلسه القاضي ايا ما يبيع فان لم يجد الجلس اياها  
قال القاضي ببيعه عليه وهذا على اصلها ظاهر واما على اصلي حيفته فكذلك عند البعض لانه  
تعين جهة كقضاء الدين هتافا لان تبع الرهن صار مستحقا المرتضى بخلاف سائر المواضع وقيل  
يبيع القاضي عنده كاي يبيع مال المدين عنده لفرض الدين ثم اذا اجبر على البيع وباع لا يفسد  
هذا البيع لهذا الاجبار وقع على قضا الدين باي طريق شاخى لوقضا بغيره مع وانما البيع  
طريق من طريقه ولا نه اجبار بحق ومثله لا يكون مكرها فلا يفسد اختياره به ولو لم تكن  
التوكيل مشروطا في عقد الرهن وانما شرطاه بعد قيل لا يجبر لان التوكيل لم يصرف مضاف  
اوصاف الرهن فكانت مفردة كسائر الوكالات وقيل يجبر كي لا يتوى حقه وهذا الحق  
روى عن ابي يوسف ان الجواب في الفصيلين واحد في انه يجبر على البيع نفا وذكروا محمد في  
الجامع الصغير والاصل الاجبار مطلقا من غير تفصيل بين ان يكون الوكالة مشروطة في  
عقد الرهن او لم تكن مشروطة فيه يدل على ذلك ولو باع العدل خرج من ان يكون رهنا  
قايوم مقامه فيكون رهنا مكانه وان لم يقصه بعد لقيامه مقامه ما كان مقبوضا بجهة  
الرهن واذا اتوى كان من مال المرتضى لنقيا عقد الرهن في التمس لقيامه مقام البيع المرهون  
وكذلك اذا قتل العبد الرهن وعزم القاتل قيمته لان المالك يستحقه من حيث المالته  
وان كان بدل الرم فاخذ حكم ضمان المالك في حق المستحق فبقى عقد الرهن فيه ولذا لو  
قتله عبدا فرفع به لانه قايوم مقامه الاول لما ودماف يكون رهنا مكانه **قال** وان باعه  
العدل واو في مرهنة ثمنه فاستحق الرهن وضمن فالعدل يضمن الراهن قيمته او المرتضى  
ثمنه وكشف هذا ان البيع المرهون اذا استحق امانا ان يكون هالكا او قايما في الوجه الاول

لان الاجبار



المستحق بالخيار شافع الراهن لأنه غاصب في حقه بالاحذ والتسليم وان شافع العدل  
لأنه متعدد مثله بالبيع والتسليم فصار غاصبا بذلك فان ضمن الراهن نقد البيع وصح الاقتضا  
لان الراهن يملكه باء الضمان مستندا الى وقت الغصب فتبين انه امر بيع ملك نفسه  
وان ضمن المستحق العدل وهو الباع نقد البيع ايضا لان العدل يملكه باء الضمان ثم هو بالخيار  
ان شافع على الراهن بالقيمة لأنه وكيل من جهة عامله فيرجع عليه بما لحقه من العهدة بالغزو  
من جهة ونقد البيع لان الراهن لما كان قرار الضمان عليه وصحته ملك باء الضمان فتبين  
انه امر بيع ملكه فصح اقتضا الرهن فلا يرجع على الراهن بدنيه وان شافع العدل يرجع على الراهن  
بالتن لأنه تبيين ان التمن اخذ بغير حق لان العدل ملك الضمان باء الضمان واستقر ملكه فيه  
ولم ينتقل الى الراهن على تقدير ان لا يرجع على الراهن بما ضمن ونقد بيعه عليه لان المباشر فصار  
التن له بكونه ملكه وانما اذاه الى المرهن على حساب ان البيع ملك الراهن فاذا تبين انه  
ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجع به عليه وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان قابلا في يد  
المشتري بالمستحق ان يأخذ من المشتري لأنه وجد عين ماله ثم لم يشترى ان يرجع على  
العدل بالتمسك لأنه العاقد فتعلق به حقوق العقد وهذا من حقوقه حيث وجب البيع وانما  
دفعه المشتري اليه ليس له البيع ولم يعلم ثم اذا ضمن العدل التمن للمشتري كان بالخيار  
ان شافع على الراهن بالقيمة لأنه هو الذي ادخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه  
واذا رجع عليه مع قبض المرهن وسلم له المقروض ويرى الراهن عن الدين وان شافع العدل  
رجع على المرهن لان البيع انقضى بالاستحقاق فبطل التمن وقد قبضه ثمنا فيجب عليه رده  
ونقص قبضه ضرور فاذا دفع الى العدل ما دونه في الدين على الراهن كما كان فيرجع به  
عليه ولراى المشتري سلم التمن بنفسه الى المرهن لم يرجع على العدل به لان العدل في البيع عامل  
للمرهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض منه شيئا فيبقى ضمان التمن على المرهن على الراهن على طاله  
ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد فما لحق العدل من العهدة يرجع به  
على الراهن قبض المرهن التمن او لم يقبض به لم يتعلق بهذا التوكيل حق المرهن فلا يرجع عليه  
كافي الوكالة المفردة عن الرهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من اسره الموكل ثم لحقه عهدة  
لا يرجع على المشتري بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لا هنا تعلق بمباحق المرهن فيكون البيع  
لحقه هكذا ذكره الدجني وهذا يؤيد قول من لا يرى جبر هذا التوكيل على البيع وقال تمش  
الامة السرخسي هو ظاهر الرواية لان رضى المرهن بالرهن بدون التوكيل قد تقرر فكان  
التوكيل مستانفعا في ضمن عقد الرهن فكان منفصلا عنه ضرور لان حذر الاسلام وشيخ  
الاسلام قالا قول من يرى جبر هذا التوكيل اصح لا طلاق لمحمد في الجامع الصغير والاصل على  
ما بيناه فيكون الوكالة غير مشروطة في العقد كالمشروطة فيه في حق جميع ما ذكرنا من  
الاحكام هناك قال — وان مات الراهن عند المرهن فاستحق ضمن الراهن قيمته مات  
بالدين وان ضمن المرهن رجع على الراهن بالقيمة وبدنيه والاصل بينه ان العبد المرهن اذا  
هدد في يد المرهن ثم استحقه رجل كان المستحق بالخيار ان شافع المرهن لان كل واحد منهما  
متعدد في حقه الراهن بالاحذ والتسليم والمرهن بالقبض والتسليم فان ضمن الراهن صار المرهن

مستوفيا لدينه لهلاك الرهن عندك لان الراهن ملكه باء الضمان مستندا الى ما قبل التسليم  
فتبين انه رهن ملك نفسه ثم صار المرهن مستوفيا لهلاكه وان ضمن المرهن يرجع بما ضمن  
القيمة وبدنيه على الراهن اما بالقيمة فلا لأنه معزور من جهة الراهن واما بالدين فلا لأنه انقضى  
اقتضاه فغاد حقه ككان فان قيل لما كان قرار الضمان على الراهن يرجع المرهن عليه الملك  
في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه فصار كما اذا ضمن المستحق  
الراهن ابتداء فلما هذا ضمن اي حازم القاضى والجواب عنه ان المرهن يرجع على الراهن  
بسبب الغزو والغزو وحصل بالتسليم الى المرهن فيملك الراهن العين من ذلك الوقت  
وعقد الرهن كان سابقا عليه فلم يثبت ان رهن ملك نفسه بل ملك غيره فلا يكون الرهن  
مستوفيا عند الغير ولان الراهن يملك الرهن بالتسليم من المرهن لان المرهن ولا يملكه  
باء الضمان ثم ينتقل الى الراهن كما في الركن بالشر كان المرهن اشتراه من المستحق ثم باعه من  
الراهن وانما كان كذلك لان المرهن غاصب في حق المستحق فاذا ضمن يملك المضمون ضرور  
كيلا يجمع البدل في ملك واحد لكن لما كان قرار الضمان على الراهن ينتقل اليه من جهة  
والمرهن متعدد بالقبض لأنه به صار غاصبا فمستند ملكه اليه ثم الراهن يلفاه منه ثم  
ملكه بعدد وعقد الرهن سابق عليه فتبين انه رهن ملكه غيره فلا يكون المرهن مستوفيا  
بالهلاك بخلاف المسئلة الاولى وهي ما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء لانه يضمنه باعتبار  
القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه فتبين انه رهن ملك نفسه فيكون المرهن  
مستوفيا لهلاكه **باب التصرف في الرهن وجنابته عليه وجنابته غيره**  
ويوقف بيع الراهن على اجازة مرئيه او قضاء دينه وعن اي يوسف انه يفد لانه تصرف  
في ملكه فصار كالاقتاق والصحيح ظاهر الرواية لان الرهن يتعلق به حق المرهن وفي البيع المانع  
حقه فلا يفد الا باجازه لرمناه او بقضاء الراهن دينه لروا المانع وهو يتعلق حق المرهن  
به وعدم القدرة على تسليمه وكونه متصرفا في ملكه لا يمنع التوقف لحق غيره كبيع ماله لوازته  
او اوصى له به او لغيره بالكر من الثلث والقياس على الاعتاق غير جائز لانه لا يقبل الرد ولا الضم  
فكذا التوقف فاذا انعقد البيع باجازه المرهن انتقل حقه الى التمن فيكون مجوسا بالدين وعن  
اي يوسف ان المرهن ان شرط ان يكون التمن رهنا عند الاجازة كان رهنا والا فلا لانه  
بالاجازة نقد البيع وملك الراهن التمن وانه مال اخر ملكه بسبب جبر فلا يصير رهنا الا بالشرط  
كاذا اجره الراهن فاجاز المرهن لا يصير الا رهنا الا بالشرط وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح  
ان التمن قايما مقام ما يتعلق به حق وهو بدل ما يتعلق به حقه ومحل حقه لان حقه متعلق  
بالمالته ولابد حكم المبدل فوجب انتقال حقه اليه كالعبد المدين اذا بيع برضا الغرماء  
ينتقل حقه الى المبدل من غير شرط لما ذكرنا ولا يسقط حقهم بالحق له لعدم رضاهم ببدل ظاهر  
والرضا بالبيع لا يدل على الرضا بسقوط الحق راسا فيبقى الحق على حاله بخلاف ما ذكرنا لان  
ليس تبدل حقه لان حقه في العين وهي بدل المتفق فلا ينتقل حقه اليها وبخلاف ما اذا باع  
المالك العين المستاجر فاجاز المستاجر البيع حيث لا ينتقل حقه الى التمن لانه بدل العين وحقه  
في المتفق فافترقا وان لم يجز المرهن البيع وفسخه الفسخ في رواية ابن سماعة عن محمد بن



اذا فتنك الراهن لاسبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للرهن بمنزلة الملك فصار كالملك  
فله ان يجزوله ان يفسخ وفي اصح الروايتين لا يفسخ بفسخه وفي المختصر اشار اليه حيث  
قال توقف على اجازة مرهنته او قضاء منه جعل الاجازة اليه دون الفسخ وجعله متوقفا  
على قضاء الدين وهذا دليل على ان فسخه لا ينفذ ووجهه ان الامتناع لحقه كيلا يتضرر والتمسك  
لا يضره لان حقه في الحبس لا يبطل بمجرد الانعقاد من غير نفوذ فبقي متوقفا ثم المشتري بالخيار  
ان شأ صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا العجز على شرف الوال وان شارب الامر الى القاضي  
وللقاضي ان يفسخ العقد لغوات القدرة على التسليم لان ولا يملك الفسخ له الى المشتري  
والبايع وهو الراهن فصار كالعبد المبيع اذا ابقى قبل القبض فان المشتري بالخيار ان شأ صبر  
حتى يرجع وان شارب الامر الى القاضي والاجازة مثل الرهن حتى لا ينفذ بيع المورج ولو باعه  
الراهن من رجل ثم باعه من آخر قبل ان يجزى الرهن فالثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول  
لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فايها اجازة لزم ذلك وبطل الاخر ولو باعه الراهن  
ثم ارجعه او وهبه او وهبه من غيره فاجاز الرهن الاجازة او الرهن والمبته جاز البيع الاول  
دون هذه العقود والفرق ان الرهن له منفعة في البيع لان حقه يتحول الى الرهن على ما  
بيننا وقد يكون احد البيعين اتفق من الآخر فيعتبر تعيينه لتعلق الفائدة به اما هذه العقود  
فلا منفعة له فيها لان حقه لا ينتقل الى الآخر على التعاقب لما بيننا ولا بد له في الرهن  
ولا في البتة فكانت اجازته استغاطا لحقه فزال الجاني فنفسد البيع كالرباع المورج العين  
المستأجرة من اثنين على التعاقب فاجاز المستأجر البيع الثاني نفذ الاول لانه لا تنفع له  
في البيع اذ لا ينتقل حقه الى البدل على ما بيننا فكان اجازته استغاطا لحقه فنفسد الاول لزال  
المانع ونفذ عتقه اي نفذ عتاق الراهن وهو احد اقوال الشافعي في قوله  
لا ينفذ اذا كان المعتق موسرا في قوله اخره لا ينفذ عتاقه ستا كان المعتق معسرا او  
موسرا لان في تنفيذه ابطال حق الرهن فكان مردودا كالباع بل اولى لان البيع اسرع نقادا  
من العتق حتى ينفذ من المكاتبه وزال اعتاق فكان اولى بالامتناع بخلاف اعتاق المستأجر  
لان الاجازة تبقى مديتها اذ لم يقبلها ولا يقبل الرهن بخلاف ما اذا كان المعتق موسرا  
على تلك الرواية لانه لا يبطل حقه في التضمين ولما ان العتق صدر من اهله مضافا الى  
محملة وهو ملكه فوجب القول بنفاذه ولا يلغو تصرفه لعدم اذ الرهن كما اذا اعتق  
المبيع قبل القبض والابق او المعضوب ثم اذا زال ملك الراهن في الرقبة باعتاقه يزول  
ملك اليد للرهن بتاعليه كاعتاق العبد المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من  
ملك اليد فاذا لم يمنع الا على فالادى اولى ان لا يمتنع ولا يفسد القياس على البيع لان امتناع  
لعدم القدرة على التسليم وهو ليس بشرط في العتق ولا في القياس لغيره حكم الاصل الى  
الفرع دون تغييره وحكم الاصل هنا وقف ما يحتمل الرد قبل تمامه ويحمل الفسخ بعد تمامه  
وهو في الفرع يبطل اصلا ما لم يحتمل الفسخ والرد ففسد القياس ولا يلزمنا اعتاق الوارث  
العبد الوصي برقبته اذا لم يكن له مال اخر مع انه اعتق ملكه لانا نقول بغيره عنده اي  
يوسف ومحمد في الحال وعند اي حبيفة يوحنا الى اذ السعاية على ما عرفت في اعتاق

العبد المشترك فلم يكن اعتاقه لغوا وهو ما جعله لغوا **ولا يقال** المرهون كالخارج عن  
ملك الراهن بدليل ان المولى اذا اتلفه يجب عليه صمته فكذلك لا ينفذ عتقه كانه خرج عن  
ملكه **لانا نقول** وجوب الضمان عليه لا باعتبار رانه كالخارج عن ملكه بل باعتبار انه المالك  
المالية المشغولة بحق الرهن كالمولى يتلف عبد المأذون له المدين فانه يضمن قيمته للغوا  
مع بقاء ملكه فيه من كل وجه ولهذا ينفذ تصرفاته فيه ونفاذ البيع من المكاتب باعتبار رانه  
مندوب الى التجار كالعبد المأذون له لانه مالك وعدم نفاذ عتقه لعدم الملك  
**قال** وطوبى بدنيه لو حال لاى اذا كان الدين جالا لطوبى الراهن بعد العتق بالدين مغناه  
اذا كان موسرا لانه لو طوبى بالرهن كان له ان ياكل بدنيه اذا كان من مجلس حقه فيكون  
ايضا واستيقا فلا فائدة فيه **قال** ولو موجلا اخذ منه قيمة العبد ويجعل رهنا  
مكانه اي لو كان الدين موجلا يوحذ من المقتضى قيمة العبد ويجعل رهنا مكانه  
يعني اذا كان موسرا لان سبب الضمان قد تحقق منه وفي التضمين فائدة وهي حصول الاستيلاء  
من الوجه الذي بيناه وجلسها الى المحلول لاجل فادخل اقتضاه بحقه اذا كان من  
جلسه لان الغريم له ان يستوفي حقه من مال غيره اذا اظفر بمجلس حقه وان كان فيه  
فصل رده لانها حكم الرهن بالاستيقا وان كان اقل من حقه رجع عليه بالزيادة  
لعدم ما يسق **قال** ولو عسر اسعى العبد في الاقل من قيمته ونش الدين لان حق الرهن  
كان متعلقا به وسلمت له رقبته فاذا ائتمرا الرجوع على المقتضى لعسرت رجع عليه لانه  
هو المستفيع بهذا العتق كافي عتق احد السرى يكن العبد المشترك اذ الضمان بالخارج والغرم  
بالغنم ثم يقضى بالسعاية الدين ان كان من مجلس حقه وان كان الدين جالا وان لم يكن  
من مجلس حقه صرف مجلسه ويقضى به الدين ان كان موجلا كانت السعاية رهنا عند  
فاذا احل الدين قضى به الدين على نحو ما ذكرنا في الحال وليفته ذلك ان ينظر الى قيمة  
العبد يوم العتق والى قيمته يوم الرهن والى الدين فيسعى في الاقل منها **قال**  
ويرجع به على سيدك اي يرجع على العبد بالسعاية على مولا اذ اليسر لانه قضى وهو مضطر  
فيه بحكم الشارع فلم يكن متبرعا فيرجع عليه بما تحمل عنه فصار كغير الرهن بخلاف المستسعى  
في الاعتاق لانه يودي ضمانا واجبا عليه لانه ليس ليحصل العتق عندي خيفة وتكيلة  
عندهما وهما ليسعي بضمان على غير بعد تمام اعتاقه فاقرقا ولا حق الرهن في استغنا  
الدين من الرقبة كان ثابتا فاذا حصلت الرقبة للعبد ولم يقدر على اخذ بدلها من الراهن  
صمها العبد كالمريض اذا اعتق عبده في مرضه وعليه دين ولا مال له عين ليس العبد  
في قيمته كذا هذا ثم ابرو خيفته او حجب السعاية في المستسعى المشترك في حالة اليسار  
والاعتسار وفي العبد المرهون طرالا عسارا لان التناوب للرهن حق الملك والتناوب للشرك  
حقيقة الملك وحق الملك ادني من حقيقة الملك فوجب السعاية فيه في حالة واحد  
وهي حالة الضرورة وفي الاصل من الحالتين اطارا للتفاوت بينهما بخلاف البيع اذا اعتقه  
المشتري قبل القبض حيث لا يسعى للبايع في طاهر الرواية وفي المرهون ليسعى لان خوالع  
في الجنس ضعيف لان البايع لا يملكه في الاخر ولا يستوفى من عينه وكذا يبطل حقه في الحبس



بالاعان من المسترى والمرضى ينقلب حقه ملكا ولا يبطل حقه بالاعان من الراهن حيث يمكن  
من الاسترداد فلو اوجينا السعاية فيها لسويتا بين الحقيين مع وجود الفارق وذلك لا  
يجوز ولو اقر المولى برهن عبد بان قال له رهنك عند فلان وكذبه العبد ثم اعتقه تجب  
السعاية عندنا خلافا لفره هو يعتبره باقراره بعد العتق ونحن نقول اقر بتعلق الحق  
في حالة ملك التعليق فيه بادراك السعاية لقيام ملكه فيصم بخلاف ما بعد العتق لانه  
حال نقطاع الولاية ولود بره الراهن صح بالاتفاق اما عندنا فظاهر وكذا عندنا لا لتدبير  
لا يمنع ما هو حكم الرهن عندك وهو البيع وكذا لو استولدها صح الاستيلاء بالاتفاق لان  
الاستيلاء يثبت بنبوت حق الملك كما في جارية الابن وبحقيقة الملك ولي لانه اذا صح  
خرجا عن الرهن لطلان الحمله اذ لا يصح استيقا الدين منها ثم اذا كان الراهن موسرا ضمن  
قيمتها على التفصيل الذي ذكرنا في الاغناق وان كان معسر استسعاها المولى في جميع  
الدين لان كسبهما مال المولى بخلاف العتق حيث يسعي في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسبه  
حق نفسه ولحق نفسه عند الاقدار القيمة فلا يزداد عليه وحق المولى بقدر الدين فلا يزداد  
الزيادة ولا يرجعان على المولى بما ادياه بعد ليسان لا بما ادياه من ملك المولى والمعتق  
يرجع لانه ادى من ملك نفسه وهو مصطرف فيه على ما مر وقيل اذا كان موجلا ليسعيا في  
قيمتها قلنا لانه عوض الرهن حتى يحبس مكانه فينقذ بقدر المعوض الا ترى ان الراهن نفسه  
اذا كان موسرا لا يضمن فيها اذا كان موجلا اكثر من قيمته بخلاف ما اذا كان حال لانه يضمن  
به الدين لان كسبهما ملك المولى وقد قدر على اداء الدين بكسبهما ولو كان قادرا على ادايه  
تجال اخر امر بقضايه كله منه فكذا اذا قدر بكسبهما ولو اعتقهما الراهن لم يسعيا الا بقدر  
القيمة سواء اعتقهما بعد القضاء عليهما او قبله لان كسبهما بعد العتق ملكهما وما ادياه  
قبل العتق لا يرجعان به على المولى لانه مال المولى ولو اقر على عبد برهن الاستهلاك وهو  
يكره سعي في قيمته منه عتق لانه لا ياتي له على يالته فيصم بقدر المالبه ولو قتله عبد  
قيمتها مائة درهم ودفع به ثم اعتقه سعي في مائة لقيامه مقام الاول **قال**  
والا فان الراهن كاعناقه اي اذا تلف الراهن الرهن فهو كالموت اعتقه حتى يجب عليه ضمان  
قيمتها لانه حق محترم يصون عليه بالاتلاف ثم الضمان يكون رهنا في يد المولى لقيامه  
مقام العتق **قال** وان الفه اجنبي فالمرضى بضمه قيمته ويكون رهنا عند اي المولى  
هو الخضم في تضمينه قيمته ثم تكون القيمة رهنا عند لانه احق بعين الرهن حال قيامه  
فكذا في استرداد ما قام مقامه والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه  
بخلاف ضمانه على المولى فانه يعتبر قيمته يوم القبض حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك  
حسمانية ويوم الاسترداد الفاعل من حسمانية وكانت رهنا وسقط من الدين حسمانية  
لان المعتبر في ضمان الرهن يوم قبضه لانه به دخل في ضمانه لانه قبض استيقا الا انه يبر  
عند الهلاك ولو استهلكه المولى والدين موجلا ضمن قيمته لانه تلف مال الغير وكانت  
رهنا في يد حتى يجل الاجل لان الضمان بطل العين فاخذ حكمه ولو حل الدين والمضون من حسن  
حقه استوفى المولى منه دينه ورد الفضل على الراهن ان كان فيه فضل وان كان دينه

اكثر من قيمته رجع بالفضل وان نقصت القيمة تراجع السعر الى حسمانية وقد كانت  
قيمتها يوم القبض الفاعل واجب بالاستهلاك حسمانية وسقط من الدين حسمانية لان ما  
انقص كالهالك وسقط الدين بقدره ويعتبر قيمته يوم القبض فهو مضون بالقبض السابق  
لا تراجع السعر ووجب عليه الباقي بالاتلاف وهو قيمته يوم التلف كذا ذكر صاحب الهداية  
وعينه وهو مشكل وليكن ان يقال انما سقط من الدين قد رما انتقص لكونه هلك في ضمن الغيب  
مضمونا لكونه هلك بتراجع السعر بخلاف حال قيام العين لتباين الحالين بتراجع السعر  
اذا لم يكن مضمونا عليه ولا معتبرا فكيف يسقط من الدين حسمانية سوى ما ضمن بالاتلاف وكيف  
يكون ما انتقص به كالهالك حتى يسقط من الدين بقدره وهو لم ينتقص الا بتراجع السعر وهو  
لا يعتبر فوجب ان لا يسقط بمقابلته شيء من الدين **قال** وخرج من ضمانه باعارته  
من رهنه اي باعارة المرضى الرهن من الراهن يخرج من ضمان المرضى لان الضمان كان باعتبار  
قبضه وقد انتقص بالرد الى صاحبه فارفع الضمان لا ارتفاع المقتضى له ولا يكون مضمونا  
على صاحبه لان الاسترداد باذنه **قال** فلو هلك في يد الراهن هلك بجائنا لا ارتفاع الضمان  
الموجب للضمان على ما بينا **قال** ورجوعه عادضانه اي برجوع الرهن الى يد المرضى عادضا  
حتى يرهق الدين بهلاكه لعود القبض المرجب للضمان والمرضى ان يسترده الى يده لان عقد  
الرهن باق الا في حكم الضمان في تلك الحالة ولهذا الوما ت الراهن قبل ان يسترده كان الرهن  
اخر به من سائر غرمائه لان يد العارته ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم  
الرهن لانه قد ينفك عنه الا ترى ان ولدا الرهن رهن وليس بمضمون **قال** ولو  
اعان احدهما اجنبيا باذن الاخر سقط الضمان لاجنبيا **قال** ولو لكل ان يرد رهنا  
لان لكل واحد منهما فيه حقا محترما اذ هو باق على الرهن لبقاء عقد الرهن على ما بينا  
بخلاف الاجارة والبيع والهبة من المرضى او من اجنبي اذ ابا شيها احدهما باذن الاخر  
حيث يخرج عن الرهن ثم لا يعود الا بعقد مبتدأ ولو مات الراهن قبل ان يرهنه تانيا  
كان المرضى اسق الفرم لان الرهن يعلق به حق محترم لا يرد به من هذه الضمانات فيسقط به  
حكم الرهن ولا كذلك العارته لانها لم تتعلق بها حق لازم ولا يرد من احدهما باذن الاخر  
كالاجارة لانه غير لازم كالعارية والرهن كالاجارة لانه لازم وبيع المرضى الرهن واجار  
وهبته من الراهن كالاجارة لان هذه العقود لا تلزم في حقه لان ملكه باق فيه  
فيستل به هذه العقود ولو اذن الراهن المرضى بالاستعمال او اعان للعمل فملك قبل  
ان ياخر في العمل هلك بالدين لبقاء عقد الرهن واليد والضمان وكذا اذا هلك بعد  
النزاع من العمل لا ارتفاع يد الامانة بالصراع ولو هلك في حالة العمل هلك امانه لشبوت  
يد العارته بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتهى الضمان ولو اختلفا في وقت الهلاك  
فادعى المرضى انه هلك حالة العمل وادعى الراهن انه هلك في غير حالة العمل كان القرك  
قولا المرضى لانه منكر والبينة بينه الراهن لانه مدع **قال** وان استعار قويا برهنه  
صح لانه متبرع باثبات ملكه ليد فيعتبر بالتبرع باثبات ملك العين واليد وهو مضمون  
الدين بماله ويجوز ان يفصل ملك اليد عن ملك العين بثبوت المرضى كما يفصل في حق البائع



وولا لان البيع بزل الملك دون اليد ثم يكون رهنا بما رهنه به قليلا كان او كثيرا اذا  
الطلق ولم يقيد بتي لان الاطلاق يجب اعتباره خصوصا في العارية لان الهالة فيها  
غير مفسدة لكونها لا تنفي الى المارعة **قال** ولو عين قدرا وجلسا او لدا فخالف من  
المعير المستعير او الرهن اي لو عين المعير قدرا رهنه به او جلسه او بالدر الذي  
برهنه فيه فخالف كان المعير الخيار ان شا من المستعير قيمته وان شا من الرهن لان  
كل واحد منهما متعدد في حقه فصار الرهن كالفاسد والمرفق كالفاسد وانما  
كان كذلك لان التقييد مفيد وهو يعني الزيادة لان غرضه الاحتباس ما يتيسر اذ  
ويبقى النقصان ايضا لان غرضه لا يصير مستوفيا الاكثر بمقابلته عند الهلاك ليرجع  
عليه بالاكتر والنقصان يمنع من ذلك فيكون متعديا فيضمن الا اذا عين له اكثر من القيمة  
فرهنه باقل من ذلك بمثل قيمته او اكثر فانه لا يضمن له خلافه الى خير لان غرضه الرجوع  
عليه بالاكتر حاصل بذلك مع تيسر ادا به لانه لا يرجع الا بقدر القيمة لان الاستيفاء يرجع  
اليه فتعينه اكثر من قيمته غير مفيد في حقه بل فيه ضرر عليه لتعسر ادا به وكذلك  
التقييد بالجلس والشخص والبلد لان كل ذلك مفيد لتعسر بعض الاجناس في التحصيل و  
المعسر وتفاوت الاشخاص والبلدان في الحفظ والامانة فيضمن بالخالفه ثمران من المستعير  
ثم عقد الرهن بينه وبين الرهن لان ملكه باء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه وان  
من الرهن رجع الرهن بما ضمن وبالدراين على الراهن على ما بينا في الاستحقاق **قال**  
وان وافق فهدل عند الرهن صار مستوفيا ووجب مثله للمعير على المستعير لان قبض  
الرهن قبض استيفاء وبالهلاك يتم الاستيفاء فستفط الدراين عن الراهن ويعين للمعير قيمته  
لان قضي بذلك القدر دينه ان كان كله مضمونا ولا يضمن قدرا المضمون والباقي امانه وهذا  
ظاهر وكذا لو نقصت قيمة الرهن لغير ما به يرهن من الدراين بحسب ما به ويرجع المعير  
بذلك على الراهن لما ذكرنا **قال** ولو افنتك المعير لا يمتنع الرهن ان قضى دينه لان المعير  
غير متبرع بقضا الدراين لما فيه من تخليص ملكه ولهذا يرجع على الراهن لصار ادا او كذا  
الراهن فيجبر الرهن على القول بخلاف ما اذا قضى الاجنبي الدراين لا به متبرع اذ لا يستحق  
تخليص ملكه ولا في تفريع ذمته فكان للطالب ان لا يقبله ثم يرجع المعير على الراهن بقا  
اذا لم اذكرنا انه غير متبرع بل هو مضطرب وذمته في النهاية انه اذا افنتك باكر من  
قيمته بان كان الدراين المرهون به اكثر لا يرجع بالاريد على قيمته وهذا مشكل لان تخليص  
الرهن لا يحصل بايقا بعض الدراين فكان مضطرا وباعتبار الاضطراب ثبت له حق الرجوع  
فكيف يمنع الرجوع مع بقا الاضطراب وهذا لان غرضه تخليصه لينتفع به ولا يحصل ذلك  
الا باء الدراين كله اذ للرهن ان يحبس حتى يستوفي الكل على ما عرف في موضعه ولو هلك  
الرهن المستعار عند الراهن قبل ان يرهنه او بعد ما افنتك فلا ضمان عليه لانه لم يره  
قابض دينه به وهو الوجوب للضمان على ما بينا ولو اختلفا في ذلك كان القول قول الراهن  
لانه ينكر الايقا به والرجوع عليه باعتبار الايقا عنه **ولا يقال** لظاهر ليه للمعير لان  
سبب الضمان قد وجد بالرهن والراهن يدعي فتحة فوجب ان يكون القول للمعير لا ناقول

الرهن لا يوجب الضمان وانما يوجب الايقا ولهذا يتقدر بقدره ولو كان الرهن يوجب  
لضمان كله ولو اختلفا في مقدار ما امن بالرهن به كان القول للمعير لانه لو انكر الاصل كان القول  
له فكذا في انكار الوصف ولو رهنه المستعير بدراين موعود فهدل في يد الرهن قبل الاقراض  
وقيمته والمسمى ستوا من قدر الموعود لما عرفنا انه كالموجود ويرجع المعير على الراهن مثله  
لان سلامته ما لبثه الرهن باستيفاء به من الرهن كسلامته براءة ذمته عنه ولو كانت  
العارية عبدا فاعتقه المعير جاز لقيام ملكه في الرقبة ثم الرهن بالخيار ان شارج بالدين  
على الراهن لانه لم يستوفه وان شا من المعير قيمته لان حقه قد تعلق برقبته وقد بلغه  
بالاعتاق فتكون قيمته رهنا عنده اي ان يقض دينه فيرد الى المعير لان القيمة قائمة  
مقام العين فاخذت حكم العين ولو استعار عبدا او دابة ليرهنه فاستعمله قبل ان يره  
ثم رهنه ثم قضى المال فلم يقضه حتى هلك عند الرهن صار الرهن مستوفيا لدينه به  
ورد على الراهن ما قبضه لحصول الاستيفاء بالرهن ضمن الراهن للمعير قدرا ما صار به مؤا  
دينه لانه لما رهنه ازال التعدي وقد برئت ذمته عن ضمان العصب لانه امين خالف  
ثم عاد الى الوفاق فصار حكمه حكم الرهن ولو هلك عند الراهن بعد الاسترداد لا يضمن  
لما ذكرنا انه عاد الى حكم الرهن ولو استعمله بعد الاسترداد ثم تركه ثم هلك لا يضمن  
ايضا لما ذكرنا انه امين وحكمه حكم الوديعة عند حكم العارية لانها حكم العارية  
بالفكاك فصارت يد المالك كونه عاملا للمالك ليحصل مقصوده وهو الرجوع عند  
الهلاك بخلاف المستعير لان يد يد نفسه فاذا تعدي لا يبرأ من الضمان حتى يوصله الى يد  
المالك على هذا عامة المشايخ وقال شيخ الاسلام يبرأ المستعير اذا ازال التعدي كالوديعة  
واستدل عليه هو بمسئله المستعير للرهن وقد بينا المعنى فيه فلا يبقى حجة له على ذلك  
التعدي ولو مات مستعير الرهن مفلسا فالرهن باق على حاله ولا يباع الارضى المعير لانه  
ملكه ولو اراد المعير المبيع واي الرهن عن بيعه بيع بغير رضاه اذا كان به وقالا حقه  
في الاستيفاء وقد حصل وان لم يكن فيه وقالا لم يبيع الا برضاه لانه في الجبس منعقة فلعل  
المعير قد يحتاج الى الرهن فيخلصه بالايقا او تزداد قيمته بغير السعر فيستوفي منه  
حقه ولو باع المعير مفلسا وعليه دين امر بقضاء دين نفسه ويرد الرهن ليصل كل ذي  
حق حقه وان عجز لفقره فالرهن على حاله كالوكان المعير حيا ولو رثته احد ان قضوا  
دينه لانهم بمنزلة المورث فان طلب غرضا المعير ورثته يبيعه فان كان فيه وقايح ولا  
فلا يباع الارضى الرهن كما مر لما بينا ولو كان الفاضل من دين الرهن لم يبرأ من غرضا  
المعير لا يباع الارضى وان كان يفي بيع بغير رضاهم لوصول حقه لهم وكذا الحكم لومات  
المعير والمستعير **قال** وجباية الراهن والرهن على الراهن مضمونة لان حق كل واحد  
محترم فيجب عليه ضمان ما ائلف على صاحبه لان الراهن مال له وقد تعدي عليه الرهن فضمنه  
والرهن حقه لا زعم محترم وتعلق مثله بالمال بحمل المالك كالاخوة في حق الضمان كالبعد  
الوصي بخدمته اذا تلفه الورثة ضمنوا قيمته ليشترى لها عبد يقوم مقام الاول ولزمع  
الريض من التبرع باكر من الثلث ثم الرهن باخذ الضمان بدينه ان كان من جنس حقه وكان



الدين حالا وان كان موجلا يحبس بالدين فاذا حل اخذ برئيه ان كان من جنس حقه والا  
حبسه برئيه حتى يستوفي دينه **قال** وجنائه عليها وعلى مالها هدر اي جناية الرهن  
على الراهن والمرقن وعلى مالهما هدر اطلاق الجواب والمراد به جناية لا توجب القصاص وان  
كانت توجب معصية حتى يحبس عليه القصاص اما المرقن فظاهر انه اجنبي عنه وكذا المولي  
كالاجنبي عنه في حق الدرماذ لم يدخل في ملكه الا من حيث المايته الا ترى ان اقرار المولي  
عليه بالجناية الموجبة للقصاص باطل واقرار العبد بنفسه بها جائز والاقرار بما يوجب  
المال على عكسه فاذا لم يدخل في ملكه من ذلك الوجه صار اجنبيا عنه فاذا وجوب  
عليه بخلاف ما يوجب المال لان ماله ملك للمولي ومستحق للمرقن فلا فائدة في اقرارها  
اذ تحصيل الحاصل محال بخلاف جناية المعضوب على المعضوب منه حيث يعتبر عند اي حقيقه  
لان الملك عند الاداء الضمان ثبت للغايه مستندا حتى يكون الكف عليه فكانت جنايته على غير  
ماله فاعتبرت وهذا الحكم فيما اذا كانت جناية الرهن موجبة للدين على العبد لا دفع الرقبة  
بان كانت على الادى في النفس خطا او فيما دونهما فكله عند اي حقيقه وقال ان كانت جناية  
على الراهن فكذلك وان كانت على المرقن معتبره لان في اعتبارها فائدة تلك رقبة العبد  
والمرقن عن مالك حقيقه فكانت جناية الرهن عليه جناية على غير المالك غيرها سقطت  
لعدم الفائدة في جناية لا توجب دفع العبد لادراكنا وهذه افادت ملك رقبة العبد وان  
كان دينه يسقط بذلك لانه قد حيا رطل رقبة العبد وبما يكون بقا الدين انفع له  
فيقتار اياهما شائما اذا اختار اخذ وواقفه الراهن على ذلك اطلاق الرهن لسقوط الدين  
بهلاكه لان دفعه بالجناية يوجب هلاكه على الراهن فيسقط به الدين ولهذا جنى على  
الاجنبي فدفع بها سقط الدين وان لم يطلب بالجناية فهو رهن على حاله ولا يحنق ان  
هذه الجناية لو اعتبرناها للمرقن كان عليه التطهير من الجناية لانه حصلت في ضمانه فلا  
يفيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه وهذا الاختلاف نظير الاختلاف في العبد المقتدر  
فان جنايته على الغاصب لا يعتبر عنده وعندهما تعتبر وما ذكرنا من القابضة غير ظاهري لان  
اخذ العبد بالجناية لا يكون الا باختيار المالك لان الجني عليه لا يستبد باخذ وقدر لا يجازي  
هو الرهن بل هو الظاهر لعدم وجوب الفداء عليه بالمنع وفي رواية عن اي حقيقه اذا كان  
قيمة الرهن اكثر من الدين ان جنايته على المرقن معتبره بحسبها لان الزايد امانة فصار كجناية  
العبد المودع ولو جنى الرهن على الراهن او على ابن المرقن فهي معتبره في الصحيح حتى يدفع  
بها او يغدي وان كانت على المال يباع كما اذا جنى على الاجنبي اذ هو اجنبي لتباين الاملاك  
**قال** وان رهن عبد ليساوي الف بالالف موجل مرجعت قيمته الى مائة فقتله رجل  
وعزم مائة وحل الاجل فالمرقن يقض المائة قضا حقه ولا يرجع على الراهن بشئ واصلة ان  
النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا حتى كان له ان يطالب بجميع الدين  
عند رده ناقصا بالسعر خلا فالمرقن هو يقول ان المايته قد انتقصت فاستبد به انتقام العين  
وانما ان نقصان السعر عما كان من ثمر رغبته الناس وذلك غير معتبر في البيع اذ اصل  
في البيع قبل القبض حتى لا يثبت للمشتري الخيار ولا في العصب حتى لا يجب على الغاصب ضمان

نقص بالسعر عند رد العين المعصومة بخلاف نقصان العين لانه بفوات جرمه يتقرر الا  
اذا يريد الاستيقا واذا لم يسقط شي من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين  
فاذا قتله حر غرم قيمته يوما للاف لان القيمته في ضمان اللاف معتبره وقال لا  
لان الجاني بقدر الغاية واخذ المرقن لانه بدل المايته في حق المستحق وان كان متقابلا بالدر  
على اصلنا حتى لا يزداد على دينه الحر لان المولي استحقه بسبب المايته وحق المرقن متعلق بالمايه  
فكذا فيما قام مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشئ لان يد المرقن يد استيقا من الابتداء وبالحال ان  
يتقرر وقيمتها كانت في الابتداء الفاقصا ومستوفيا للكل من الابتداء او نقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا  
للاف بمائة لانه يودي الى الربوا فصار مستوفيا بمائة وبقي تسعماية في العين فاذا هلك  
بصير مستوفيا لتسعمائة بالهلال بخلاف ما اذا مات من غير قتل احد لانه بصير مستوفيا للكل  
بالعبد لانه لا يودي الى الربوا بخلاف الحبس بخلاف المسئلة الاولى لا بالوجع لانه مستوفيا  
للاف بمائة يودي الى الربوا فجعلناه مستوفيا لتسعمائة بالعبد المالك وهو المقتول  
والمائة بالمائة **قال** ولو باعه بمائة بامر قبض المايه قضا من حقه ورجع بتسعمائة اي لو  
باع المرقن العبد الذي ليساوي الف بمائة بامر الراهن وكان رهنا بالف قبض المرقن تلك المايه  
التي هي الثمن قضا حقه ورجع على الراهن بتسعمائة لانه لما باعه باذن الراهن صار كالراهن  
استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك لبطل الرهن وبقي الدين لا بقدر ما استوفى فكذا  
هذا **قال** وان قتله عبد قيمته مائة فدفع به افنته بكل الدين وهو الالف وهذا عند  
اي حقيقه واي يوسف وقال محمد هو بالخيار ان شئنا افنته جميع الدين وان شئنا ساسم العبد  
المودع اي المرقن برئيه ولا شيء عليه ينس وقال زفر بصير رهنا بمائة لان يد المرقن يد  
استيقا وقد تقرر بالهلال لانه اخلف بد لا بقدر العشر فيبقى الدين بقدر **قلت**  
ان العبد الثاني قائم مقام الاول لهما ودما ولو كان الاول قائما وانقص بالسعر لا يسقط  
الدين وهي على الخلاف ولمحمد ان المرهون تغير في ضمان المرقن فيجوز الرهن كالببيع والمعضوب  
اذا كانت قيمته كل واحد منهما الفاقصا وقيل كل واحد منهما عبد قيمته مائة فان كل واحد من  
المشتري والمعضوب منه بالخيار ان شئنا اخذ القاتل ولا شيء له غير وان شئنا فسخ الشراء  
الببيع ورجع المعضوب منه بقيمته ولهما ان التغير لم يظهر في نفس العبد لقيام  
الثاني مقام الاول لهما ودما كما ذكرنا مع زفر وعن الرهن امانة عندنا فلا يجوز عليه من  
المرهون تغير رضاه وان جعل الرهن بالدين حكم جاهلي وانه منسوخ بقوله عليه السلام  
لا تعلق الرهن من صاحبه الذي رهنه الحديث بخلاف ما ذكرنا من البيع والعصب لان حكم الجنايا  
في البيع الفسخ وفي العصب تمكده باذا الضمان وهما مشرعان وعلى هذا الخلاف لو تراجع  
سعر حتى صار ليساوي مائة ثم قتله عبد ليساوي مائة فدفع به واذا قتل العبد  
المرهون قتيلا خطا فضاء الجناية على المرقن ولا يملك الدفع لانه لا يملك التمليك ولو فدي  
ظهر المحل وبقي الدين على حاله ولا يرجع المرقن على الراهن لشي من الفداء لان الجناية حصلت  
في ضمانه ولو اي المرقن ان يغدي قتل للراهن اذ دفع العبد او افده لان الملك له واهما  
فعل سقط الدين به لان العبد قد هلك بالدفع بسبب كان في يد المرقن وكذا بالعقد لانه



كالخاسل له بعوض بخلاف ولد الرهن اذا اقبل انسانا واستهلك ما لا حيث يجا طاب الراهن  
ابتدأ بالرهن والفداء لا به غير مضمون على الرهن فاذا دفع خرج من الرهن ولم يسقط شيء من  
الدين كما لو هلك ابتداء فان فداءه فهو رهن مع امه على حاله ولو استهلك العبد الرهن ما لا  
يستعرق رقبته فان اداه الرهن فدين نفسه على حاله كما في الفداء وان ادي في الرهن  
في الدين الا ان يختار ان يودي عنه فان ادي بطل دين الرهن كما ذكرنا في الفداء وان لم يودع  
العبد فيه ياخذ صاحب دين العبد دينه لان دين العبد يقدر على دين الرهن وعلى حق المولي  
لان حقه مقدور على حق المولي وكذا على حق الرهن لانه قابض مقام المولي في المائنة ولهذا المعنى  
قلنا يقدر دين العبد على حق ولي الجناية ايضا لان ولي الجناية قابض مقام المولي في ملكه للدين  
فان فصل شيء من دين العبد ودين غيره العبد مثل دين الرهن واكثر فالفضل للراهن وبطلان  
الرهن لان الرقبة استحققت معنى في ضمانه فاشبهه الهلاك وان كان دين العبد اقل منه سقط  
من دين الرهن بقدره وما فضل من دين العبد بقي رهنا كما كان ثمران كان دين الرهن قد حل  
اخذه لانه من جنس حقه وان لم يحل امسكه حتى يحل ثم ياحل اذا حل ان كان من جنس حقه  
وان كان ثمن العبد لا يبقى دين الغريم اخذ الثمن ولا يرجع بما بقي على احد حتى يعتق العبد لان  
الحق في دين الاستهلاك يتعلق برقبته وقد استوفيت فبما خالي ما بعد الحق ثم اذا ادي  
العبد بعد العتق يرجع على احد لانه وجب عليه بفعله هذا اذا كان كله مضمونا وان كان  
بعضه امانة بان كان قيمته اكثر من الدين وقد جنى العبد جنايته قبل لهما فادياه او اذما  
لها لان البعض مضمون والبعض امانة والفداء في المضمون على الامانة على الراهن  
فان اجتمع على الرفع دفعا وبطلان الرهن والرفع لا يجوز في الحقيقة من الرهن لهما بيننا  
وانما له التخلص بالفداء ولهذا سطر رصاه في الرفع لاحتمال ان يختار الفداء وان شاحا فالقول  
لمن قال انا ادي ايهما كان اما اذا كان هو الرهن فلا يفسد الفداء الذي يختار ابطال  
حق الراهن وفي الرفع الذي يختار الراهن بطلان حق الرهن ويكون الرهن في الفداء مضمونا  
في حقه الامانة حتى يرجع على الراهن بطلان لانه كان ممكنه ان لا يختار يعطى طاب الراهن فلما  
الترمه والحالة هذه كان متبرعا على ما روي عن ابي حنيفة بخلاف ما اذا كان غايبا لانه  
تعد رطابه والرهن يحتاج الى اصلاح المضمون ولا يمكن ذلك الا باصلاح الامانة فلا  
يكون متبرعا ومن ابي يوسف ومحمد وزفر والحسن الرهن متطوع في الوجه لانه فدي ملك  
غيره بغير امره فصار كالاجنبي واما اذا كان المختار للفداء هو الراهن فان الرهن ليس له  
ولاية الرفع فكيف يختار ولان الرفع الذي يختار الرهن يفوت حق الراهن في العين من  
غير قابض يحصل له لان حقه ليستقط بالرفع كما يستقط بفداء الراهن ثم اذا اداه الراهن بحسب  
على الرهن حصته المضمون من الفداء من دينه لان سقوط الرهن امر لا مردفع او فدي لانه  
بالاستحقاق صارها لكا فاذا ادي صار كانه حصله بالفداء متطوعا ثم ينظر ان كان حصته  
المضمون من الفداء مثل الدين واكثر بطلان الرهن وان كان اقل سقط من الدين بحسبه  
وكان العبد رهنا بما بقي لان الفداء في حصته امانة كان عليه وحصته المضمون كان على الرهن  
فاذا اداه الراهن وهو ليس متطوع فيه كان الرجوع عليه فداؤه فصار قضا صا بدينه

هـ

كانه او بين بعضه فبقي العبد رهنا بخلاف ما اذا اداه الرهن حيث يكون متطوعا في  
حال حصته الراهن في حال عيبه على ما بينا وعن زفر عن ابي حنيفة على عكسه فان الراهن  
اذا كان حاضرا فالرهن لا يكون متطوعا في الفداء وان كان غايبا كان متطوعا فيه وهو  
ان المجني عليه لا يجا طاب الرهن حال عيبه الراهن لانه ليس بمالك ولا يقدر على الرفع ولا  
يمكن من اخذ العبد منه ما لم يحضر الراهن فلا حاجة له الى الفداء فاذا اداه من غير حاجة  
اليه كان متطوعا واما في حال حضرة فالمجني عليه يجا طبهما بالرفع او الفداء فلا يتول  
الرهن الى استدامته بل الا بالفداء فكان مضطرا اليه فلا يكون متطوعا كغير الرهن  
العلو اذا بني السفلى ثم بني عليه علوه وكذا في جنايته ولذا الراهن اذا قال الرهن انا ادي  
كان له ذلك وان كان المالك يختار الرفع لانه ان لم يكن مضمونا عليه فهو محبوس بدينه  
وله في الفداء عرض صحيح من زيادة الاستيثاق ولا ضرر على الراهن فكان له ذلك **قال**  
وان مات الراهن باع وصيه الرهن وقضي الدين لان الوصي قابض مقام الوصي ولو كان الوصي  
حيكا كان له ان يبيع الرهن فكذا الوصية **قال** فان لم يكن له وصي نصب له وصي وامر  
ببيعه ونقل ذلك الى القاضي لان القاضي نصب ناظر الحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر  
لانهم وفور تعيين النظر في نصب الوصي ليؤدي ما عليه لغيره وليست في حقوقه من غيره  
ولو كان على الميت دين ورهن الوصي بعد التركة عند غيره له من غريمه لانه لم يجز ولا خزن  
ان يرد لانه ايشاء لبعض الغريم بالايضا الحكمي فاشبهه الايشاء بالايضا الحقيقي والمال  
ما في كل واحد منهما من ابطال حق غيره من الغريم الا ترى ان الميت نفسه لا يملك ذلك في  
مرض موته فكذا من قام مقامه وان قضى دينه قبل ان يرد وجاز كزوال المانع بوصول  
حقهم ولو لم يكن للميت غريم اخذ جاز الرهن اعتبارا بالايضا الحقيقي وبيع في دينه لانه  
يباع فيه قبل الرهن فكذا العبد واذا ارهن الوصي بدين الميت على رجل جاز لانه استيفاء  
فيملكه وله ان يبيعه ان وكل والا فلا الا باذن الراهن وكذا الوارث الرهن الوصي ومات  
وقام الوصي مقامه الا انه لا يبيعه لان الوكالة تبطل بموته **فصل قال** رهن عصرا  
قيمته عشرة لعشيرة فتجر ثم تحلل وهو ليساوي عشيرة فهو رهن بعشرة لان ما يكون محلا للبيع  
بقا يكون محلا للرهن بقا كما ان ما يكون محلا للبيع ابتداء يكون محلا للرهن ابتداء والخمير محلا للبيع  
بقا الا ترى ان من اشترى عصرا فتجر قبل القبض سقي الحق فيها الا ان المستدي يتجر  
في البيع لتغير وصف المبيع اذا تعيب فكذا يكون محلا للرهن بقيا وهذا لان العقد وقع صحا  
فاذا انحصر فقد فسد لكن بالتحلل يعود العقد صحا لعود المائنة المنقومة فيها وزوال  
الفسد وقوله ثم تحلل وهو ليساوي عشرة يشير الى ان الاعتبار في الزيادة والنقصان  
القيمة وليس كذلك بل الاعتبار فيه القدر لان العصور والحل من المقدرات لانه اما مكمل او  
موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين كما في انكسار القلب واما  
بوجوب الخيار على ما ذكرنا لان القايته فيه مجرد الوصف وقوات الشيء من الوصف في المحل والحر  
لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع بين اصحابنا فيكون الحكم فيه انه ان قبض شيء من القدر سقط  
بقدره من الدين والا فلا **قال** وان رهن شاة قيمتها عشرة فماتت فدرج جلدها ولبياوي

ون



ورهما فهو رهن برره لان الرهن يتقرر بالهلاك واذا احيى بعض الحمل يعود الحكم بقدر  
حلال ما اذا مات الشاه المبيعه قبل القبض فدرج جلد هاجت لا يعود البيع بقدر لان البيع  
ينفسخ بالهلاك قبل القبض والمفسوخ لا يعود صحيحا واما الرهن فنقرر بالهلاك وبالشاح  
من يقول بعود البيع وقوله فهو رهن برره قالوا هذا اذا كان قيمته الجلد يوم الرهن ورهما  
وان كانت قيمته يومئذ رهنين كان الجلد رهن برره رهنين واما يعرف ذلك بالتقويم بان تقو  
الشاه الموهونه غير مسلوخة ثم تقوم مسلوخة فالشاهوت بينهما هو قيمته الجلد هذا اذا كانت  
الشاه كلها مضمونه وان كان بعضها امانة بان كانت قيمتها اكثر من الدين يكون الجلد ايضا  
امانة بحسابه فيكون رهننا بحصته من الدين قال هذا اذا ادبغ الرهن بشئ لقيمة له وان ادبغ  
بشئ له قيمته ثبت للرهن حق حبسه بما زاد الرباع فيه كالوعصب جرميته ودبغ بشئ له قيمة  
ثم قيل بطل الرهن فيه حتى اذا ادبغ الرهن ما زاد الرباع فيه اخذ وليس له ان يجلسه بالدين  
لانه لما حدث الدين الثاني وصار به محبوسا حكا خرج من ان يكون رهننا حكا فصار كاد ارضه  
حقيقه بان رهن الرهن برره من اخر غير ما كان محبوسا به فانه يخرج من الاول ويكون رهننا  
بالثاني فكذا هذا وقيل لا يبطل لان الشئ انما يبطل بما هو فوقه او مثله ولا يبطل بما هو دونه  
كالبيع بالثاني اذا باعه ثانيا منه باقل او اكثر يبطل لانه مثله ولا يبطل بالاجارة والرهن لانه  
دونه والرهن بالثاني هذا دون الاول لانه انما يستحق حبس الجلد بالمائة التي انقلت بالجلد  
بحكم الرباع وذلك المائة تبع للجلد لا بها وصفه والوصف دائما تبع للاصل والرهن الاول بها  
هو اصل نفسه وليس تتبع لغيره وهو الدين فيكون اقوى من الثاني فلم يرتفع الاول بالثاني  
وتثبت الثاني ايضا لان سببه قد تحقق وانه لا يكون رده بخلاف الاجارة والرهن لان ردهما  
ممكن فامكن القول بطلانها ولو ابقى العبد الرهن وجعل بالدين ثم عاد يعود الدين وعند زفر  
لا يعود بل يكون ملكا للرهن لان القاضي لما جعله بالدين فقد ملكه كالمعصوب يعود بعد الضمان  
فانه يكون ملكا للعاصب ولا يعود الي ملك المعصوب منه **قلت** ان الرهن لا يملك بالدين لانه  
حكم جاهلي على ما بينا واما يقع بقبضه الاستيقان وجه ويتم ذلك بالهلاك فاذا اعاد ظهر  
انه لم يتبرق في محبوسا بالدين والردليل على انه لا يملك به العين ان كفته على الرهن بخلاف المعصوب  
**ل** واما الرهن كالولد والثر واللبس والصوف للرهن لانه متولد من ملكه **قال** وهو  
رهن مع الاصل لانه تبع له والرهن حق متأكد لا زمر ليسرى الي الولد الا ترى ان الرهن لا يملك  
ابا له بخلاف ولد الجارية الجانبية حيث لا يسرى حكم الجانية الي الولد ولا يتبع امه فيه لان  
الحق فيها غير متأكد حتى ينزله المالك بالماله بالعتق بخلاف ولد المستاجرة والتجيلة والمعضية  
ولد الموصي غير متأكد لان المستاجر حقه في المنفعة دون العين وفي الكفالة الحق ثبت في  
الدمه والولد لا يتولد من الزمة وفي العصب للسبب ثبات الابداع العاديه بازالة اليد المحقة  
وهو معدوم في الولد لا يمكن ثباته فيه تبع لانه فعل حسي والتبعية تجري في الاوصاف  
الشعرية وفي الجارية الموصي غير متأكد المستحق له الخدمة وهي منفعة والولد غير صالح لها قبل  
الانفصال فلا يكون ثباتها ويعد لا يتقلب موجبا ايضا بعد ان يعقد غير موجب  
ويهلك مجانا اي اذا هلك الثمن يهلك بغير شئ لان الاتباع لا تسقط لها مما يقابل الاصل لانه

لم يرد خل تحت العقد مقصودا اذا لفظ لا نتم لها **قال** وان هلك الاصل وبقي فك يحطه  
اي اذ هلك الرهن وبقي الثمن يملك الولد بحصته من الدين لانه ما رقصودا بالتمكك والبيع اذا  
صار مقصودا بالقبض يكون له قسط كولد البيع لاحصته له من الثمن ثم اذا صار مقصودا بالقبض  
صار له حصته حتى لو هلك الامر قبل القبض وبقي الولد كان للمستدين ان ياخذ حصته من الثمن  
ولو هلك الولد قبل القبض لا يسقط شئ من الثمن **قال** ويقسم الدين على قيمته يوم النكال  
وقيمة الاصل يوم القبض وتسقط من الدين حصته الاصل وفك التما بحصته لان الولد صار  
له حصته بالتمكك والامر دخلت في ضمانه من وقت القبض فيعتبر قيمته كل واحد منهما في وقت  
اعتبار ولهذا لو هلك الولد بعد هلاك امه قبل النكال هلك بغير شئ فيعلم بذلك انه لا يقابل  
شئ من الدين الا عند النكال ولو اذن الراهن للرهن في اكل زوايد الرهن بان قال مما زاد فكله  
فاكله فلا ضمان عليه ولا يسقط شئ من الرهن لانه اتلفه باذن المالك وهذه ابا حة والاملاق  
يجوز تغليفه بالشرط والخطر بخلاف التملك وان لم يفتك الرهن حتى هلك في يد الرهن قسم  
الدين على قيمته الزيادة التي اكلها الرهن وعلى قيمته الاصل فما اصاب الاصل سقط وما  
اصاب الزيادة احدث الرهن من الرهن لان الزيادة تلفت على ملك الراهن بفعل الرهن يسقط  
منه فصار كان الراهن اخذ واتلفه فيكون مضمونا عليه فكان له حصته من الدين في حصته  
هكذا ذكر في الهداية والكافي وقتا وفي قاضي خان والمحيط وعواه الى الجامع **قال**  
وتصح الزيادة في الرهن في الدين معناه لا يصير الرهن رهننا بالدين وصورة الزيادة في  
الرهن ظاهر وهو ان يزيد رهننا على الرهن الاول فيكونان رهننا بالدين الاول واما صوت  
الزيادة في الدين فهو ان يزيد ديننا على الاول على ان يكون الرهن الاول رهننا بالدين  
وهو غير جائز وقال ابو يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي لا يجوز  
الزيادة في الرهن ايضا لانه يودي الى الشروع لانه لا بد للرهن الثاني من ان يكون له حصته  
من الدين فيخرج الرهن الاول بقدره من ان يكون رهننا او مضمونا وذلك شايع والشيوع  
مفسد للرهن ولا يي يوسف ان الدين في باب الرهن كالثمن في البيع والرهن كالثمن فيعقد  
الزيادة بينهما كافي البيع والجامع بينهما الالتحاق بالاصل العقد للحاجة وامكان الالتحاق  
فيهما كافي البيع ولا يي حنيفة ومحمدان الزيادة في الدين توجب الشروع في الرهن لان  
الزيادة في الدين تثبت بينه ضمان الدين الثاني فيكون بعض الرهن مضمونا به وبعضه  
مضمونا بالدين الاول وذلك البعض مشاع فلا يجوز بخلاف الزيادة في الرهن لانها توجب  
تحول بعض الدين الى الرهن الثاني لان الدين ينقسم عليهما فصار الشيوع في الدين لافي الرهن  
وذلك غير مانع لصحة الرهن الا ترى انه لو رهن شيئا بحسامة من العبد ودم عليه جاز ولو  
كان الشيوع في الدين منع لما جاز والالتحاق بالاصل العقد غير ممكن في طرف الدين لانه غير معقود  
عليه ولا هو مقصود به بل وجوبه سابق على الرهن ولهذا يبقى الرهن بعد فسخ الرهن والزيادة  
تكون في المعقود عليه كالبيع او في المعقود به كالشئ لاني عني لانه ليس باخذ الدين والزيادة  
تختص بها المراد بقولهم ان الزيادة في الدين لا تنفع ان الرهن لا يكون رهننا بالزيادة واما  
نفس الزيادة الدين على الدين فجاز لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضا الدين الاول



جائز اجماعا ثم اذا صحت الرابطة في الرهن وتسمى هذه زيادة قصديته قسم الدين على قيمتها  
يوم قبضها وعلى قيمته الاول يوم قبضه لان كل واحد منهما دخل في ضمان المرتضى يوم قبضه  
فكان هو المعبر واذا اولدت الرهونة ولدان الرهن زاد مع الولد عبدا وقيمة كل  
واحد منهما الف والدين الف فالعبد رهن مع الولد خاصه بقسم ما في الولد عليه يوم  
فكاكه وعلى العبد الذي زيد عليه لانه جعله زيادة مع الولد دون الام والولد لاصته  
له الا وقت الفكاك فما اصاب الولد في ذلك الوقت قسم عليه وعلى العبد الزيادة لما ذكرنا  
وقيل ذلك الولد تبع لاصته له من الدين حتى لو مات الولد بعد الزيادة قبل الفكاك بطلت  
الزيادة لان الولد اذا هلك خرج من العقد فصار كان له يمكن فبطل الحكم في الزيادة وكذا  
لو هلكت الزيادة قبل فكاك الولد هلكت بغير شيء لانه تبع فباخذ حكمه ولو كانت الزيادة  
مع الام قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمته الزيادة يوم قبضها لما ذكرنا فما اصاب  
الام قسم عليها وعلى ولدها اذا هلكت فما اصاب الام ذهب وسقط وما اصاب الولد  
افتك به الرهن لان الزيادة دخلت على الام فيقسم الدين عليها وعلى الزيادة اولاً ثم ما اصاب  
الام قسم عليها وعلى ولدها اذا هلكت وتبقى الولد الى الفكاك ولو ملك بعد هلاكها قبل الفكاك  
او هلك هو وحده دونها ذهب بغير شيء لما ذكرنا لانه لاصته له الا وقت الفكاك فصار  
كانه لم يكن اصلاً فبقى حصته الام كلها عليها تذهب بهلاكها وحصته الزيادة ايضا تذهب بها  
الزيادة فصارت الرهن في الام وحدها وزاد العبد عليها فايها هلك هلك حصته وافتكه  
شئ بقي منها بحضنه **قال** ومن رهن عبدا بالف فدفع عبدا اخره ما كان الاول وقيمه  
كل الف فالاول رهن حتى يردده الى الراهن والمرضى في الاخر امكن حتى يجعله مكان الاول  
لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين فلا يخرج عن الضمان مادام باق بين الابطع القبس  
فاذا كان الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانها رضى بدخول احدتها لا بدخولهما  
فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل بشرط تجديد القبض فيه لان يد المرتضى على الثاني  
يد امانة ويد المرتضى على الاول يرأسيتها وضمان فلا ينوب عنه كمن له على اخ رجاء فاستوفى  
زيو فانيطها جبايا ثم علم انها زيوف وطالبه بالجبايا واخذها فان الجبايا امانة في يده  
يرد الزيوف ويحدد القبض في الجبايا وقيل لا يشترط لان الرهن تبع كالهبة وعينه امانة  
على ما عرف وقبض الامانة تنوب عن قبض الامانة وان الرهن عينه امانة والقبض يرد على العين  
فينوب قبض الامانة عن قبض العين ولو ابر المرتضى الراهن عن الدين او هبه منه ثم هلك  
الرهن في يد المرتضى هلك بغير شيء استخسانا خلافا لفرلان الرهن مضمون بالدين ونجسة  
عند توهم الوجود كافي ليرى الموعود ولم يبق الدين الا بالبراءة ولا جهة لسقوطه الا اذا  
منعه من صاحبه فيصير عاميا بالمنع وكذا اذا ارغفت المرأة بصدقتها رهنها فابراته او هبته  
له او اخلعت عليه او ارتدت والعياد بالله قبل الدخول لها ثم هلك الرهن في يدها هلك  
بغير شيء لسقوط الدين ولو استوفى المرتضى الدين بابقا الراهن او بابقا منتطوع ثم هلك الرهن  
في يده يهلك بالدين ويجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى منه وهو من عليه الدين والمنطوع  
بخلاف الابرا ووجه الفرق ان الابرا يسقط به الدين اصلا وبلاستيقا لا يسقط لقيام الوجوب

وهو السبب الموجب للدين لكن يكون القوم مضمونا على القابض فيلتقيان قصاصا ومعناه ان  
دين كل واحد منهما على صاحبه يبقى على حاله لعدم الفايقة في مطابته كل واحد منهما صاحبه لان  
كل استيقا يوجد بعقب مطابقة مثله فيتودي الى الدور فترك الطلب لعدم الفايقة واما  
الدين نفسه فتثبت في دمه كل واحد منهما فاذا هلك الرهن يتغير الاستيقا الاول وهو الاستيقا  
بقبض الرهن ويتنقض الاستيقا الثاني الذي هو الحقيقة وكذا اذا اشترى بالدين عينا او  
صالح عن الدين على عين وكذا اذا احوال الراهن المرتضى على عين ثم هلك الرهن بطلت الحوالة وذلك  
بالدين لانه في معنى البراءة بطريق الادا لانه يخرج بالحوالة عن ملك المجل مثل ما كان له على المحتا  
عليه او مثل ما يرجع عليه ان لم يكن للمجل على المحتا عليه دين لانه بمنزلة الوكيل وكذا اذا انصاف  
على ان لا دين ثم هلك الرهن يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالنضادق على قيامه فيكون  
الحجة باقية بخلاف الابرا وقال في الكافي ذكر شئس الائمة السرخسي في المبسوط اذا انصافا  
على ان لا دين بقى ضمان الرهن اذا كان تصادقهما بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا لهما  
حين هلك الرهن وجوب الدين ظاهر امكن لضمان الرهن مستوفيا واما اذا انصافا على ان  
لا دين والرهن قائم ثم هلك فبطلت امانته لانه بتصادقهما ينقضي الدين من الاصل وضمان الرهن  
لا يبقى بدون الدين وذكر الاستيعابي انما اذا تصادق قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف  
مشايخنا فيه والصواب انه لا يهلك مضمونا رجلا دفع مهر غير تطوعا فطلعت المرأة قبل الرهن  
رجع المتطوع بصف ما ادى فكذا لو اشترى عبدا وتطوع رجل باء ائنه ثم رد العبد  
بعيب رجع المتطوع بما ادى وقال زفريرج الزوج والمسترى بذلك على القابض لان  
المتطوع ادى عنها فصارت امانتها **قلت** انه اذا قضى بامرهما رجع عليه بما ادى  
فلكاه بالضمان وهما لم يملكاه فتنقضي على ملك المتطوع والله اعلم **كتاب**  
**الجنایات** وهي في اللغة اسم لما يجنيه المرء من شر اكتسبه تسميته للمصدر من جن عليه  
شرا وهو عام الا انه حص ما جرم من الفعل واصله من جنى الثمر وهو اخذ من الثمر وهي في اللغة  
اسر لعفل محرم ستوا كان في مال ونفس لكن في عرف الفقهاء يراد بالطلاق اسم الجنابة الفعل  
في النفس والاطراف ثم القتل على خمسة **وجه** عمد وشبه عمد وخطا وما اجري بحري الخطا  
والقتل بسبب والمراد به بيان قتل متعلق به الاحكام من القصاص والدية والكفارة وحرمان  
الارث والاثر على ما بينه ان شاء الله تعالى هذا تقسيم الشيع اى كرا لرازي وذكرهم  
في الاصل انه ثلاثة اوجه عمد وشبه عمد وخطا **قال** موجب القتل عمد او هو ما  
تعمد ضربه لسلاح ونحوه في تفرق الاجزا كالمحذود من الحجر والخشب والليطة والنار  
الاثر والقوة عينا اى القتل الموصوف لعله الصفة بوجوب الاثر والقصاص متعينا اما  
اشتراط العمدية فلان الجنائية لا تحقق بدونها ولا بد منها ليترب عليها العقوبة لقوله  
عليه السلام رفع عن امي الخطا والسيبان الحديث اما اشتراط السلاح او ما يجري بحري السلاح  
فلان العمد هو القصد وهو فعل القلب لا يوقف عليه اذ هو امر مبطن فاقيم استعمال الالة العامة  
غالبه مقامه تيسيرا كما اقيم السفر مقام المشقة والنوم مقام الحارج من السبيلين  
والبلوغ مقام اعتدال العقل تيسيرا والالة العامة غالبها هي المحذودة لانها هي المعد للقتل



وما ليس له حد فليس بمعدله حتى لو ضربه حجر كبير او خشب كبير او بصنجة حديد او نحاس لا يجب  
القصاص عند اي حقيقته على ما يحكي في شبه العمد وذكروا قاضي خان ان المرح لا يشترط في الحديد  
وما يشبه الحديد كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية واما وجوب الماسك فلقوله تعالى ومن  
يقتل مومننا متعمدا فجزاؤه جهنم الابد وقال عليه السلام سببا للمومن فسحق وقتاله كفر  
وقال عليه السلام لروا الى الدنيا اهون على الله من قتل امرئ مسلم وعليه اجماع الامة واما وجوب  
القصاص فلقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس  
بالنفس والمراد به القتل الممد لان الله تعالى اوجب الدية في القتل خطأ بقوله ومن قتل مونا  
خطا فجزاؤه مائة ودية مسلمة الى اهله وقال عليه السلام العمد قود ولان القتل  
قصاصا لقائه العقوبة فلا يشترع الا اذا اشتهت الجناية ولا تنافي الا بالعمد والخطا  
فيه شبه العمد فلا يوجب العقوبة المتناهية **قال** الا ان يعفى اي عفا القصاص الا ان  
يعفوا الا واما فيستعطف القصاص بعفوه فلا يجب شي ان كان العفو بغير بدل وان كان  
ببدل يجب المشروط بالصلم لا بالقتل وقال الشافعي الواجب احدى الامرين بعينه ويتعين باختيار  
الولي وفي قول من ان الواجب هو العفو عينا للولي حق العمد والى المال من غير رضی  
القاتل لقوله عليه السلام من قتل له قتيلا فخير له ان يقتله او يعفو عنه وانما ان يودي وقا  
عليه السلام في خطبته يوم فتح مكة فمن قتل له بعد مقتله قتيلا فاهله بين خيرتين بين  
ان ياخذوا القتل وبين ان يقتلوا وهذا نص على التخيير ولان حق العمد شرع جارا وفي كل  
منها نوع جبر فيختار في تعيين الواجب كالتفادلات او في العمد والى المال بعد الوجوب كالتللي  
المنقطع فلا يحتاج فيه الى رضا لتعينه مدفع الملاك وهو ما متباعدة متباعدة متباعدة  
في الهلكة فيحجر عليه كالمضطر اذا وجد مال الغير ومعه ثمنه فانه يتعرض له شرعا والواجب  
قد يضمن المال كافي الخطا ولنا ما تلونا وما روينا والرد به القتل الممد على ما بينا واللفظ  
واللام في قوله عليه السلام العمد قود الجنب لعدم العهد فيقتضي ان جنس العمد موجه القود  
لا المال ومن جعله موجبا للمال فقد زاد عليه وهو لا يجوز والى هذا المعنى اشار ابن عباس  
بقوله العمد قود لا مال فيه لان المال لا يصلح موجبا لعدم المائلة بعينه وبين الادعي صورة  
ومعنى اذا دمي خلق مكرما ليعمل التكليف ويستعمل بالطاعة ويكون خلقه الله تعالى  
في الارض والمال خلق لا قامه مصالحه ومبتدأ في بيته حواججه فلا يصلح جارا وقايما  
مقامه والقصاص يصلح للتمثيل صورة لانه قتل يقتل وكذا معنى لان المضرد بالقتل الانتقام  
والثاني فيه كالاول ولهذا سمي قصاصا وبه تحصل منوعة الاحتمال لكونه زاجرا لا باخذ  
المال فتعين موجبا للمال ولهذا ايضا ما وجب من الماشية قتل العمد الى الصلح الاتري الى قوله  
عليه السلام لا تقتل العاقلة عدا ولا عبدا ولا صليحا ولو كان القتل عدا موجبا للمال الصلح  
اضافة الى الصلح ولا يعارض بقوله لا تقتل العاقلة عدا لان الراد به ما لا يمكن القصاص فيه  
من الجراحات سيما ذوات النفس والصلم ما يترك في النفس وغيره وبه يستقيم والرد به الجوارح  
والله اعلم بثبوت الخيار للولي عند اخطا القاتل الدية وتخييره لا ينافي في رضی الاخر في غير الواجب  
وهذا كما يقال للدين خذ دينك ان شئت ورام وان سبقت نايروا ان شئت عروضا معلوما

انه لا ياخذ غير حقه الا برضا الدين وهذا شائع في الكلام الاتري الى قوله عليه السلام لا  
تاخذ الا سلك او راس مالك اي لا تاخذ الا سلك عند المضي في العقد ولا تاخذ الا راس مالك  
عند النقص فيخبر ومعلوم انه لا ياخذ راس ماله الا برضا الاخر لان الفسخ لا يتم الا بانقائها  
فاذا كان الراد بالحدث ذلك او احتله لا يبقى حجة له والذي يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس  
انه قال كان القصاص في بني اسرائيل ولم تكن الدية فقال عز وجل هذه الآية كتب عليكم القصاص  
في القتلى الحربا الحر الى قوله ثم عفى له من اخيه شي والعفو في ان يقبل الدية في العمد ذلك  
تخفيف من ربكم مما كان كتب على من كان قبلكم فاخبر ان بني اسرائيل لم يكن فيهم دية اي كان ذلك  
حراما عليهم احدى عوضا عن الدماء ويتركوه حتى ليسفكوا الدماء تحقوا الله تعالى عن هذه الامة  
ولم يخ ذلك بقوله ثم عفى له من اخيه شي الآية ونبيه النبي صلى الله عليه وسلم على هذه المجته  
بل ينها بقوله ومن قتل له قتيلا فخير له ان يقتله او يعفو عنه او ياخذ الدية الذي  
ايجت هذه الامة وجعل لها اخذها اذا اعطوها وعن الحسن بن مالك ان عمته الربيع لقت  
جارية فكسرت نيتها فقال صلى الله عليه وسلم حين اختصموا اليه كتاب الله القصاص  
ولم يخبر ولو كان المال واجبا له لخير اذن وجب له اخذ الشئين على الخيار لا يحكم له باخذ  
معينا وانما يحكم له بان يختار بينهما شئ والذي يحققه ان الولي لو عفى عن القصاص قبل اخذ  
القصاص صح عفو فلو لم يكن هو الواجب بالقتل لما صح عفو فلو لم يكن هو الواجب بالقتل  
لما صح عفو قبل تعيينه باختياره اذا العفو عن الشئ قبل وجوبه باطل فاذا كان القصاص  
هو الواجب المصلي لا ينفرد الولي بالعدول عنه الى المال بدلا عنه لانه معاوضة ولا يغير  
احد على المعاوضة كما في سائر الحقوق ولهذا لو ترك الولي القصاص بمال اخر غير الدية كالدرا  
او نحوها من الاعيان لا يجبر القاتل على الرفع وان كان فيه احيانا نفسه ولا نسلم ان المضطر  
الذي ذكره يجبر على الشرا بحت يرحل في ملكه من غير رضاه وانما نقول بان ترك الشرا مع القود  
عليه ومات وكذا نقول هنا ايضا بان الرخص بنفسه مع القود عليه وقوله والادعي  
قد يضمن بالمال كافي الخطا قلنا وجوب الضمان في الخطا صورة صوت الدم عن الاهدار لا  
باختياره مثله وهذا لانه لما تعذر العقوبة وهو القصاص لعدم الجناية صير اليه صوت  
الدم ولولا ذلك لكان الخطا كثر من الناس وادى الى التقاضي لان النفس محترمة فلا يسقط عنها  
عذر الخطا في كافي المال فيجب للمال صيانة لها عن الاهدار ولا يقال وجوب القصاص لا ينافي  
وجوب المال ولا العمد الى من غير رضی الجاني الاتري ان رجلا لو قطع يد رجل وهي صحه  
ويد القاطع مثلا فالقطوع يد بالخيار ان شأنا اذ الارش وان شأنا قطع يد الشلا وكذا لو  
عفا احد الا ولما بطل حق الباقي في القصاص وجب له الدية ولو لانه وجب بالجناية لما  
وجب بغير رضاه **لانا نقول** انما كان له ذلك لتعذر استيفاء حقهم فلا ولا منافع القود  
على الاستيفاء فلا يلزمنا **قال** لا الكفارة اي لا تجب الكفارة بقتل العمد وقال الشافعي  
اعتبارا بالخطا بل اولى له الناس عت المحو الاثر وهو في العمد كذا كان ادعى الى ايجابها  
ان الكفارة دائمة بين العباد والعقوبة فلا بد من ان يكون سببا ايضا اذ بين الخطر  
والاباحة لتعلق العباد بالاباح والعقوبة بالخطور وقتل العمد كية محنة فلا يطاق

ادعي



به كسيرا كبيرا مثل الزنا والسرقة والربوا ولا يمكن قياسه على الخطا لانه دونه في الاثر  
فسرعه لدفع الادب في لا يدل على دفع الاعمال لان قتل العمد عيدا محكما فلا يمكن ان يقال  
يرفع الماثر فيه بالكفارة مع وجود التشديد في الرعي بدنس قاطع لا شبهة فيه ومن ادعى  
ذلك كان يحكم منه بلا دليل ولان الكفارة من المقدرات فلا يجوز اثباتها بالقياس على ما  
عرف في موضعه ولا قوله تعالى تجزأه جهنم الآية كل بوجه اذ هو مذكور في سياق الجزاء الشرط  
فتكون الزيادة عليه لانتها فلا يجوز بالرائي **قال** وشبهه وهو ان يتعمد ضربه بغير ما ذكر  
الاثر والكفارة ودية مغلطة على العاقلة لا العمد اي موجب القتل شبهه العمد الاثر  
والكفارة على القاتل والدية المغلطة على العاقلة ولا يوجب القصاص وقوله هو ان يتعمد  
ضربه بغير ما ذكر في العمد والذي ذكر في العمد هو المجرم وغير الذي لا حد له  
من الالة كالجر والعصا وكل شيء له حد يفرق الاجزاء وهذا عند اي حنيفة وقالا اذ اضربه بحجر  
عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا وبه قالت  
الشافعي والماضي هذا النوع شبه العمد لان فيه قصد الفعل لا القتل فكان عمدا باعتبار  
نفس الفعل وخطا باعتبار القتل لهما ان المعنى المعدي يتقاصر باستعمال الالة لا يقتل غالبا  
لانه يقصد به التاديب او الالاف العضوة القتل فكان شبه عمد ولا يتقاصر استعمال الالة  
لان قلت لانه يقصد به القتل كالسيف فكان عمدا فيجب القود الا ترى انه عليه السلام رضى  
بين حجرين راس يهودي رضى راس صبي بين حجرين وكذا المرأة التي قتلت امرأة بمسطح وهو  
عمود القسطاط ولاي حنيفة قوله عليه السلام الا ان يقتل خطأ العمد يقتل السوط والعصا  
والحجر فيه دية مغلطة ماية من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها وباطلاقه  
يتناول العصا الكبير والكلاب في شلها ولا قصد القتل امر مبطل لا يعرف الا بدليله وهو  
استعمال الالة القاتلة الموضوعة له على ما بينا وهذه الآية لا تقطع دليلا على قصد القتل لانها  
موضوعة ولا مستعملة فيه اذ لا يمكن القتل بها على عجلة منه ولا يقع القتل بها غالبا فقتل  
العمد لانه قصار كالعصا الصغيرة وهذا لان ما يوجب القصاص وهو الالة المجرمة  
لا يختلف بين الصغير والكبير لان الكل صالح للقتل لتعريب البنية طاهرا فكان في قصد القتل  
شك لما فيه من قصور القصاص لثباته في العقوبة فلا يجب مع الشك وما روي من  
رضي اليهودي يخجل انه عليه السلام علم ان اليهودي قاطع الطريق فان قاطع الطريق اذا  
قتل بسوط او عصا او غير باي شيء كان يقتل به حدا او يخجل انه جله كقاطع الطريق لكونه  
ساعيا في الارض بالفساد فقتله حدا كما يقتل قاطع الطريق فان ذلك جائز ان يلحقه به  
على ما بينا في طاع الطريق واما حديث المرأة فقال عبيد بن فضالة عن المغيرة بن شعبه ان  
امراة ضربت احدهما الاخرى بموط السطاط فقتلها فقضى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بالدية على عصيته القاتلة وقضى فيما في بطنها بغيره فقال الاعرابي اعز من لا طعم ولا  
شرب ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال لا يتبع كشيح الاعراب وفي رواية قال  
هذا من اخوان الكهان من اجل شجوه فعلم بذلك ان ما روي غير صحيح والذي يروى على  
ذلك ان الراوي لذلك حمل بن مالك على زعمهم فانهم قالوا قال حمل بن مالك كتبت بن امير

فصربت

فصربت احدهما الاخرى بمسطح فقتلها وخيلها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنبها  
بغيره وان تقتل بها هكذا روي وقال ابن المسيب وابوسلمة عن اي هرة اقتلت امرأتان  
هو يل ضربت احدهما الاخرى بحجر فقتلها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقضى ان دية جنبها عبدا ووليته وقضى بدية المرأة على عاقلتها ورشها ولهما قتل  
حمل بن مالك للثابغة الهذلي يا رسول الله اعز من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل ومثل  
بطل فقال عليه السلام هذا من اخوان الكهان وهذا هو المشهور عن حمل بن مالك فكيف  
يتصور ان يصح عنه خلاف ذلك ثم لا فرق عند اي حنيفة بين ان يموت بغيره واحد وبين  
ان يتوالى عليه ضربات حتى مات كل ذلك شبه عمد لا يوجب القصاص واختلف على قولهما  
في المولات وقال الشافعي يصير عمدا فيما يوجب القصاص ولو القاه من جيل او سطح او غرقه  
في الماء او خنقه حتى مات كل ذلك شبه عمد عند وعندهما عمد وانما شبه العمد لانه  
ارتكب محرمة دية قاصدا له وانما وجبت الكفارة به لانه خطأ من وجه فيدخل تحت القصاص  
على الخطا وذكر صاحب النهاية ان صاحب الايضاح قال في الايضاح وجدت في كتب اصحابنا  
الكفارة في شبه العمد على قول اي حنيفة فان الاثر كامل مثناة وتناهيه يمنع شئ الكفا  
لان ذلك من باب التحقير وجوابه على الظاهر ان نقول انه اتم ثم الضرب لانه قصد  
لا ثم القتل لانه لم يقصد وهذا يجب بالقتل وهو فيه مخطئ ولا يجب بالضرب الا ترى  
انها لا يجب بالضرب بدون القتل وبالعكس يجب فكذا عند اجتهادنا ايضا في الوجوب في القتل  
دون الضرب وانما وجوب الدية به فلما رتبنا وانما وجبت على العاقلة لانه خطأ من وجه  
على ما بينا فيكون معذورا فيستحق التحقير كذلك ولا يجب بنفس القتل فيجب على العاقلة  
كافي الخطا ولهذا وجهها عمر في ثلاث سنين وتعلق بهذا القتل حرمان الارث كالخطا بل  
اولي لانه جزاء الفعل وهو اولي بالمحاربة لوجود القصد متوالي الفعل فحاصله انه كل خطا  
الا في حق الاثر وصفه التغليب في الدية على ما بين من بعد ان شاء الله تعالى **قال**  
والخطا وهو ان يرمى شخصا بظنه صيدا او حربيا فاذا هو مسلم اغرضا فاصاب ادميا او  
جرى مجراه كذا يرمي انقلب على رجل فقتله الكفارة والدية على العاقلة اي موجب قتل الخطا  
وموجب ما جرى مجرى الخطا الكفارة والدية على العاقلة وقوله وهو ان يرمى شخصا  
الى اخره تفسير لنفس الخطا فانه على نوعين خطا في القصد وخطا في الفعل وقد بينا النوعين  
فقوله وهو ان يرمى شخصا بظنه صيدا او حربيا فاذا هو مسلم تفسير للخطا في القصد لانه  
لم يخط في الفعل حيث اصاب ما قصد رميه وانما خطا في القصد اي في ظن حيث ظن المسلم  
حربيا والادمي صيدا وقوله او غرضا فاصاب ادميا وهذا بيان للخطا في الفعل دون  
القصد فيكون معذورا اذا اختلف المحل بخلاف ما لو تعمدا الضرب موصفا من جسد فاصاب  
موصفا اخر منه حيث يجب القصاص لان المحل لم يختلف لوجود قصد الفعل منه والقتل اذ  
جميع البدن منه كحل واحد فيما يرجع الي مقصوده فلا يفرق وانما صار الحان نوعين لان الاشياء  
تصرف بافعال القلب والجوارح فيقتل في كل واحد منها الخطا على الانفراد كما ذكرنا على الاجتماع  
بان يرمى ادميا بظنه صيدا فاصاب غيره من الناس وقوله كذا يرمي انقلب على رجل بيان لما جرى



مجرى الخطأ ان هذا ليس بخطا حقيقة لعدم قصد الناصر الى شيء حتى يصير مخطيا المقصود ولما  
وجد فعله فعله حقيقة وجب عليه ما انكف عن الفعل لئلا يخطئ لانه معذور كما في الخطأ  
كان حكم المخطي ما ذكره لقوله تعالى فيه تحرير رقبة مؤمنة ودية مسطرة الى اهله وقد قضى  
لها عمر رضي الله عنه في ثلاث سنين بخمسين من الصحابة من غير تكليف فصار اجماعا وقدر الدية  
وضعت بها وما يجوز عتقه عن الكفارة وما لا يجوز ذكره في الديات ان شاء الله تعالى ولهذا  
النوع من القتل لا يثبت ثمر القتل وانما يثبت ترك الحرز والمبالغة في التثبت لانا لا نعال  
الباحه لا يجوز مباحثتها الا بشرط ان لا يودي احدا فاذا اذبح احدا فقد تحقق ترك الحرز  
فيما شر ولو فظة الكفارة تنفي عن ذلك لانهما سنان ولا ستر بدون الاثر **قال** والقتل  
بسبب كذا في البر وواضع الحجر في غير ملكه الدية على العاقلة لا الكفارة اي موجب القتل  
بسبب الدية على العاقلة لا الكفارة اما وجوب الدية به فلانه سبب التلف وهو متعد  
فيه بالحضر فحجب كذا رافع الملقى فيه فيجب فيه الدية صيانة للانفس فيكون على العاقلة  
لان القتل بهذا الطريق دون القتل بالخطأ فيكون معذورا فيجب على العاقلة تحفيضا عنه  
كما في الخطأ بل اولى لعدم القتل منه مباشرة ولهذا لا يجب الكفارة فيه **قال** والكفارة  
حرمان الارث الا هذا اي كل نوع من انواع القتل الذي تقدم ذكره من عمد وشبه عمد  
او خطأ يوجب حرمان الارث الا القتل بسبب فانه لا يوجب ذلك كما لا يوجب الكفارة وقال  
الشافعي هو ملحق بالخطأ في احكامه **قال** وشبه العمد في النفس عداها سواء اهل الارث  
ما دون النفس لا يختص بالدية ولا يمتنع فيه شبه العمد خلاف النفس كما يمتنع  
والذي يترك على هذا ما روي عن الحسن بن مالك رضي الله عنه ان عمته الربيع لطمت حاربه  
فكسرت ثيابها فطلبوا منهم العفو فابوا والارث فابوا الا القصاص فاحتصموا الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص فقال انشرب  
الفرا تكسرت ثيابه الربيع والذي لعنك بالحق نبيا لا تكسر ثيابها فقال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم ففعلوا فقال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ان من عبادة الله من لوازم على الله لبر وجه دلالة على ما نحن فيه انا علمنا ان  
الظلمة لو انت على النفس ترجب القصاص وما رايناها فيما دون النفس وقد اوجبته  
بحكمه عليه السلام فثبت بذلك ان ما كان في النفس شبه عمد هو عداها وما دونها لا يتصور  
ان يكون فيه شبه عمد والله اعلم **باب ما يوجب القود وما لا يوجب**  
**قال** يجب القصاص يقتل كل محقق الدم على التابيد عمدا لما بينا وشرط ان يكون  
المقتول محققا الدم على التابيد لتقتل شبهة الاباحه عنه لان القصاص نهاية في العقوبة  
فيستدعي الكمال في الجنابة فلا يجز مع الشبه واحترز بذلك عن المستامن لان دمه غير  
غير محقق على التابيد **قال** ويقتل الحر بالحر والعبد بالعبد وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد  
لقوله تعالى الحر بالعبد والعبد بالعبد فمقتضى مقابلة الجنس بالجنس ومن ضرور المقابلة  
ان لا يقتل الحر بالعبد لان القصاص يعتمد المساوات ولا مساوات بينهما اذا اختلفا والعبد  
مملوك والمالكية امانة العزة والمملوكية امانة العجز قال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا

لا يقدر على شيء ولا مساوات بينهما ولا ان الحرية حياة والرق موت حكما لا تزي انه يجب  
الى معتقه بالولاختي يرضه لانه احياه به ولهذا لا يقطع طرف الحرب طرف العبد بالانفاق مع  
ان الطرف اهو واقل حرمة لكونه شهما للنفس لان لا يجب في النفس وهو اعظم حرمة اولى بحل  
العكس به تفاوت الى نقصان فلا يمتنع كما في المسلم والمستامن ولان الرق اثار الكفر فيوجب  
شبهته الاباحه كحقيقة الكفر فصار كالمستامن **ولما** العومات نحو قوله تعالى وكتبنا  
عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله عليه السلام العمد  
قود ولا يجارض بما يلي لان فيه مقابلة مقيدة وفيما يلونا مقابلة مطلقة فلا يحمل المطلق على  
المقيد على ان مقابلة الحرب الحر لا ينافي مقابلة الحرب بالعبد لانه ليس فيه الا ذكر بعض ما مثله  
العموم على موافقة حكمه وذلك لا يوجب تخصيص ما بقي لا تزي انه قابل لاني لا نفي  
والذكر بالذكر ثم لا يمنع ذلك مقابلة الذكر بالانثى وكذا لا يمنع مقابلة العبد بالحر حتى يقتل  
به العبد بالاجماع فكذلك بالعكس اذ لو منع ذلك لمنع العكس ايضا وفي مقابلة الانثى بالانثى  
دليل على جريان القصاص بين الحر والامة وفايد هذه المقابلة في الامة على ما قال  
ابن عباس رضي الله عنه كانت بين بني المضر وبني قريظة مقابلة وكانت بنو قريظة  
اقل منهم عددا وكان بنو المضر اسرف عندهم فتواصنوا على ان العبد من بني المضر بمقابلة  
الحر من بني قريظة والانثى منهم بمقابلة الذكر من بني قريظة فانزل الله تعالى الآية  
ردا عليهم وبينا ان الجنس يقتل بجنسه على خلاف مواضعهم في القبيلتين جميعا فكانت  
الام لتعريف العهد لتعريف الجنس لهما مستويان في العصمة اذ هي بالذن عند والة  
عدنا وهي المعتقة فيجري القصاص بينهما حسما لمادة الفساد وتحقيقا للمعنى الزجر ولو  
اعتبرت المساوات في غير العصمة لما جري القصاص بين الذكر والانثى والقصاص  
يجب باعتبار انة اولى ولم يدخل في الملل من هذا الوجه بل هو مبني على اصل الحرية  
من هذا الوجه ولهذا يقتل العبد بالعبد وكذا يقتل العبد بالحر ولو كان مالا لما قتل  
وكذا عجن وموته وبقي اثر كفه حكي فلا يؤثر ذلك في سقوط العصمة ولا يؤثر شبهة  
ولو ادرت شبهة لما جري القصاص بين العبد وبعضهم ببعض وجوب القصاص في  
الاطراف يعتمد المساواة في الجز الميان بعد المساواة في العصمة ولهذا لا تنقطع الصحة  
بالشلا وفي النفس لا يشترط ذلك حتى يقتل الصحيح بالزمن وبالمفلوج ولا مساواة بين الطرف  
العبد والحر الا في العصمة فاطهرنا اثر الرق فيمساوون النفس لهما ان العبد من حيث النفس  
ادنى مكلف خلق معصوما **قال** والمسلم بالدمي وقال الشافعي لا يقتل المسلم به لما روي  
الشعبي عن حبيفة قال سألت عليا رضي الله عنه قتل عندكم من رسول الله صلى الله عليه  
وسلم علم غير القرآن قال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عند رسول الله صلى الله عليه  
وسلم سوى القرآن وما في الصحيحه قلت وما في الصحيحه قال العقل وفكك الاسير  
وان لا يقتل مسلم بكاف وعن قيس بن عباد قال انطلقت انا والاشترالي على رضي الله عنه فقلنا  
هل عهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا لم يعهد الى الناس عامة قال لا الا ما  
كان في كتابي هذا فاخرج كتابا من وراء سيفه فاذا فيه المؤمنون يتكافؤون وما ليسعي



بدمتهم اذ ناهروهم يد على من سواهم لا يقتل مومن بكاف ولا ذوعهد في عهد الحديث  
لانه مساواة بينهما لقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ولان الكفر يوجب  
النقصان والكافر كالميت قال الله تعالى اومن كان مومنا فاجيبيناه ولا مساواة بين  
الميت من وجه وبين الحي من كل وجه بخلاف ما اذا قتل دمي دميما ثم اسلم القاتل حيث قتل  
به لوجود المساواة بينهما وقت القتل وهو المعتبر ولان الكفر مبيح للقتل في الجملة فاوثر  
شبهته كالميت مبيح للوطي في الجملة ثم هو يورث شبهته في الاخت من الرضاع حتى لا يحل  
اذا وليها مملوك اليمن **ولما** ما تلونا من الكتاب وما رويتم من السنة فانه بالهلاقة  
يتناولوه وقد صح عن عبد الرحمن بن السلمي ومحمد بن المنكدر ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم اتي برجل من المسلمين قد قتل معا هذا من اهل الذمة فامر به فضرب عنقه فقال  
انا اري من وفي بدمته ولان القصاص يعتمد المساواة في العصمة على ما بينا في العهد وقد  
وجدت نظرا الى الدار والى التكليف لان شرط التكليف القدرة على ما كلف به ولا يمكن  
من اقامته ما كلف به الا بدفع اسباب الهلاك عنه وذلك بان يكون محرم القفرض ولا  
لنفس ان الكفر مبيح بنفسه بل بواسطة الحراب الا ترى ان من لا يقتل منهم لا يحل قتله  
كالشيخ الفاني والذاري وقد اندفع الحراب بعقد الذمة فكان معصوما بلا شبهة  
ولهذا يقتل الذي بالذمي ولو كان في عصمته خلل لما قتل الذي بالذمي كالاقتل المشا  
بالمستامن وقد قال علي رضي الله عنه انما بدوا الجزية لتكون دما وهم كدمائنا  
واما الهمة كمالنا وذلك بان تكون معصومة بلا شبهة كالمسلم ولهذا يقطع بسرقته مال  
الذمي ولو كانت في عصمته شبهة لما قطع كما لا يقطع في سرقته مال المستامن لان المال منح  
لنفس وامر المال اهلون من النفس فلما قطع بسرقته كان اولى ان يقتل بقتله لان امر النفس  
اعظم من المال لا ترى ان العبد لا يقطع بسرقته مال مولاه وتقتل بقتل مولاه لما ذكرنا  
والذي يدل على ما قلنا ان الذي اذا قتل دميما ثم اسلم القاتل قبل ان يقتل قتل به بالذمي  
وهذا قتل مسلم بكافر فلو كان المسلم يجب عليه القتل لقتل الذي ابتدا لما دام الوجوب  
لان حالة البقاء في مثل هذا معتبر بالابتداء فليما لا امر الدار لا ترى ان مسلما لو جرح  
مسلم فارتد المحرور والعياد بالله ترحمت من الجرح سقط القصاص وبكسبه لو جرح  
مرتدا ثم اسلم المحرور لا يجب القصاص لما ذكرنا ومعنى قوله عليه السلام لا يقتل مسلم  
بكافر ولا ذوعهد اي بكافر حزبي ولهذا عطف ذوعهد وهو الذي على المسلم تقديرا  
لا يقتل مسلم ولا دمي **ولا يقال** معناه لا يقتل ذوعهد مطلقا اي لا يحل قتله فيكون ابتداء  
الكلام **لا نقول** هذا لا يستقيم لو جرح من احدى ادينا ذوعهد مفرد وقد عطف على الجملة  
في اخذ الحكم منها لان المعطوف الناقص على جزء الحكم من المعطوف عليه التام كما يقال قاتل زيد  
وعمر ويقتل زيد بعمر وخالد اي كلاهما قاتل وقتل ولا يجوز ان يقتل له خيرا آخر  
والثاني ان المعنى ياتي ذلك لان المراد بسوق الكلام الاول نفى القتل قصاصا لانني ملحق  
القتل فكذلك الثاني تحقيقا للعطف اذ لا يجوز ذلك البتة في المفرد **ولا يقال** معناه لا يقتل  
مسلم بكافر ولا ذوعهد اي لا يقتل بكافر حزبي ولا دمي **لا نقول** لو اريد ذلك المعنى لكان

لما اذ لا يجوز عطف المرفوع على المجرور فلا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لانه ارفع العرب **ولا يقال** روي دي عهد بالجزية بعض طرقه فيكون معطوفا على الكافر  
لا يدل على ما قلتم **لا نقول** ان مع ذلك هو حر المجاورة للعطف عليه حتى يشاركه في الحكم  
ومثله جائز قال الله تعالى واسموا بروسكم وارجلهم بالجر المجاورة وان لم يشاركه في  
الحكم فخلناه عليه توفيقا بين الروايتين على الوجه المأثور وكذا الحديث الاول المراد به الظاهر  
الحزبي والله يدل عليه ان عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال حين قتل عمر بن  
علي ابي لولة ومعه الهرمزان فلما بعثهم نارا واستقط من بينهم خيرة راسان مسكة في  
وسطه فانطلق عبد الله بن عمر حين سمع ذلك من عبد الرحمن ومعه السيف حتى دعي الهرمزان  
فلما خرج اليه قال انطلق حتى تنظر الى قبري ثم تاخر عنه حتى اذا مضى بين يديه علام بالسيف  
فلما وجد من السيف قال لا اله الا الله وقال عبد الله ثم دعوت حفيضة وكان نصرانيا  
فلما خرج الى علوته بالسيف فسلم بين يديه ثم انطلق عبد الله فقتل ابنة ابي لولة  
منعيت فلما استخلف عثمان دعي المهاجرين والانصار فقال اشيروا علي في قتل هذا الرجل  
فتفق الذين ما فتق فاجتمع المهاجرون فيه على كلة واحدة يا مروان بالشدة عليه وبحبونه  
على قتله وقال عمرو بن العاص لعثمان لقد عفاك الله من ان تكون بعد ما بويعت وانما  
كان ذلك قبل ان يكون لك على الناس سلطان فاعرض عنه وتفرق الناس عن خطبة  
عمرو بن العاص والهرمزان وحفيضة كانا كافرين وشارا المهاجرون على قتل عبد الله  
بهما لئلا يريه النبي صلى الله عليه وسلم بالكافر الذي يشر المهاجرون على قتل عبد  
الله بالذمي وعلى فيهم وهو الراوي لهذا الحديث فثبت بذلك ان المراد به الحزبي **ولا**  
**يقال** لعل عثمان اراد قتله يثبت اي لولة لا بحفيضة والهرمزان **لا نقول** نقول  
اراد ذلك لئلا يثبت انه يقتله بها لانه لا يثبت بالناس كانوا يقولون بين يديه ابعدهما الله  
تعالى فحالان لا يبين ذلك مع هذا القول من الناس بين يديه فثبت بهذا ان المساواة  
من كل وجه لا تعتبر في وجوب القصاص بل تعتبر المساواة في العصمة وقوله تعالى لا  
يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اي في الفوز ويدل عليه قوله تعالى اصحاب الجنة  
هم الغايرون فلا يلزم منه عدوا لا استواء في العصمة لان مثل هذا الكلام لا يعموله الا  
تري الى قوله تعالى لا يستوي الاعمي والصبير ان المنفى هو لا يستوي في البصر والعلم في كل  
وصف ولهذا يجري القصاص بينهما لا استواء في العصمة وكذا انقصان حال الكافر بكنه  
لا يزيل عصمته فلا يجر به كسائر الاوصاف الناقصة كالجمل والعنق والابوة ولا نسلم  
ان كفره مبيح للقتل بل حرا به هو الجميع وقد ذكرناه غير مترج بخلاف ما ذكر من الملك في الاخت  
من الرضاع فانه مبيح للوطي وانما امتنع في الاخت المذكورة بعارض فاوثر الشبهة  
قال سواد يقتلان مستامن اي لا يقتل المسلم ولا الذي حزبي دخل دارا بامان لانه  
غير محقون الدم على التام فاعدمت المساواة وكذا كفره باعث على الحرب لعصمة الرجوع الى  
دار الحرب ويقتل المستامن بالمستامن فيا سال لوجود المساواة بينهما ولا يقتل اسهما نال وجود  
المبيح قال الرجل والمرأة والكبير والصغير والصعب والاعمى وبالرمن وناقص الاطراف



والمجنون يعني يقبل الرجل الصحيح لولا وهو معطوف على ما تقدم من قوله ويقبل الحرب الحارلي  
آخر لا على ما يليه من قوله ولا يقتلان بمشاس وانما جري القصاص بينهم لوجود المساواة  
بينهم في العتة والمساواة فيها هي المعية في هذا الباب ولو اعتبرت المساواة فيما وراها  
لاستدباب القصاص وطهر النفس والتغاضي **قال** - والولد بالولد لما ملونا وروينا  
العمومات ولما ذكرنا من الغافي **قال** - ولا يقتل الرجل بالولد لقوله عليه السلام لا يقتل  
بوالده ولا السيد بجده ولان الولد لا يقتل وله غالبا لو فور شفقته فيكون ذلك شبهة  
في سقوط القصاص وان الاب لا يستحق العقوبة بسبب ابنه لانه تسبب لاجبائه في الحال  
ان يكون الولد سببا لا فتا به ولهذا لا يقتله اذا وجده في صف المشركين متعلا او زانيا  
وهو محض وهذا لان القصاص يستحقه الوارث بسبب انقضاء الميت خلافة ولو قتل به  
كان القاتل هو الابن بتأبيه **قال** - والام والجد والجد كالاب سوا كانوا من جهة الاب  
او من جهة الام لانه جزوهما بالنسب الوارد في الاب يكون واردا فيهم دلالة فكانت الشبهة  
شاملة للجميع في جمع صور القتل وقال مالك ان قتله ضربا بالسيف فلا قصاص عليه لانه  
انه قصد دايه وان ذبحه ذبحا فعليه القصاص لانه عمد لا شبهة فيه ولا تاويل بل جناية  
الاب اعظم لان فيه قطع الرحم فصار كمن زنا بابنته حيث يحد كمن زنا باجنبية والجمعة عليه  
ماروينا وما يبين من المعنى وليس هذا كانه نابيته لان الاب لو فور شفقته يجنب ما  
ضرر له بل يحتمل الضرر عنه حتى يسلم وله فمذا هو العادة الفاشية بين الناس فلا يهر  
انه يقصد قتل وله فان وجد ما يرد على ذلك فهو من السواد فلا يتغير بذلك القواعد  
الشرعية الا ترى ان السفر لما كان فيه المشقة غالبا كان له ان يرحض برخصته المسافر  
فلا يتغير ذلك لما يتفق لبعضهم فيه من الراحة ولا كذلك الزنا **قال** - وبعدك ومديره  
ومكاتبه وبعدك وله وبعدك بعضه لما روينا ولا نه لوجوب القصاص لوجوب له  
كا اذا قتله غيره ولا يجوز ان يجلب له على نفسه عقوبة وكذا لا يستوجب وله القصاص  
عليه لما بينا والقصاص لا يجزي فاذا سقط في البعض جلا لانه ملك البعض سقط في الكل  
الجزئي **قال** - وان ورث قضا ما على ابنه سقط لما ذكرنا ان الاب لا يستوجب العقوبة  
على ابنه وصورة المسئلة فيما اذا قتل الاب ابا امراته ثم ماتت امراته قبل ان يقتل  
فان ابنها منه يرث القصاص الذي لها على ابيه فيستقط لها ذكرنا وكذا قتل امراته ليس لها  
منه ان يقتله فيسقط القصاص **قال** - وانما يسقط بالسيف وقال الشافعي يجعله مثل ما  
فعل في مثل تلك المدة ان قتله بفعل مشروع ثم ان مات بذلك فيها وان لم يمت حرز قبته كان  
المعتبر في القصاص المساواة ولهذا سمي قصاصا وان قتله بفعل غير مشروع كاللواط وسقي  
الحز اختلاف مشايخهم فيه فقال بعضهم يتخذ له مثل الله من الحشيش في اللواط ويفعل به  
مثل ما فعل وليس في الماني متى الحز ويحمل قدر تلك المدة فان مات والاخر قبته لانه ان  
المائة بهذا الطريق وقال بعضهم حرز قبته ولا يفعل به مثل ما فعل لانه غير مشروع بخلاف  
القتل بالجر والسيف ونحوه لانه مشروع الا ترى ان الرجم مشروع هو بالجر ولذا قتال الكفار  
وهو بالسيف ونحوه واستدل على ذلك بما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما في حزن

قاسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين ولقوله تعالى وان عاقبتهم  
فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولان فيه تحقيق القصاص الذي يبنى عن المائة فيجب تحقيقا  
للمساواة ذاتا ووصفا **قال** - ما رواه شيخنا التوري باسناده عن النعمان قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قوم الا بالسيف والمراد به الاستيقا لوجوب القصاص  
بالقتل بالسيف لانه يجب اذا قتل بعض كالتاراجا عاقل ذلك على ان الاستيقا لا يكون  
لغيره ولا منه قتل واجب فيستوفى بالسيف كقتل المرتد وهذا لان القتل المستحق لا يستوفي  
الا بما لا يتخلف عنه الموت ولو قطعت يده لا يموت الا بالسرابة وهي موهومة فلا يكون مشروعا  
ولانه مثله وقد روي النبي صلى الله عليه وسلم عنها وقال عليه السلام ان الله عز وجل كتب الحسنة  
على كل شيء فاذا قتلتهم فاخسئوا القتل واذا ذبحتم فاحسئوا الذبح وليجرح احدكم شفرة  
وليروح ذبحته فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يحسئوا القتل وان يذبحوا ما احل الله تعالى  
ذبحه من الانعام فما ظنك في لادبي المكرر المحترم ولا جابر رضى الله عنه روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم لا يستفاد من الجرح حتى يبرأ ولو كان يفعل به لم يكن للاستئذان معنى لانه  
يجب القطع بري او سري فلما ثبت الاستئذان لا يتطرق ما يؤول اليه الجناية علم ان المعتبر هو  
يؤول اليه الجناية ان سرت صارت قتلا ولا يعتبر الطرف معه فيستوفى القصاص من النفس  
فقط كما قلنا فيما اذا كانت الجناية خطأ فانه يستأني ولا يقضى بشي في الحال ثم اذا سرت  
ومات منها يجب عليه دية النفس لا يكون الا طرفا في تعالها فخذ الكشف لك ما ذكرنا من  
المعنى وما رواه محمد بن حماد ان يكون مشروعا ثم نسخ كالمقتل المثلثة او يكون اليهودي  
ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كإبراهيم الامام ليكون اروع وهذا هو الظاهر ان قصد  
اليهودي كان اخذ المال لا ترى الى ما روى في الخبر عن ابن عباس قال قال عدي  
يهودي على جارية فاحذا وصاحا كانت عليها الحدث وهذا شأن قطاع الطريق وهذا يقتل  
بأي شيء الا امام وتأييد هذا المعنى بما روى انه عليه السلام قتل اليهودي بخلاف ما كان  
قتله الجارية فانه روي ابو قتادة عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا من اليهودي راس جارية على  
لها فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ان يرحم حتى قتل وايقضه ما قتل لا بقول الجارية ان  
قتلني وبمثله لا يجب القصاص فعلم بذلك انه كان مشهورا بالسعي في الارض بالفساد ولا  
بما تلي في الزيادة من حجة على ما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله عز وجل  
قتل حرة ومثله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان طفرت بهم لاملن بسبعين رجلا  
منهم فانزل الله عز وجل وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به وليس صبرهم لخير للضام  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تصبر فصبور وكفر عن يمينه وهذا مثله وهي ايضا  
منسوخة **قال** - مكاتب قتل عمدا وترك وقاء وارثه سيد فقط ولم يترك وقاء  
وله وارث يقتص ما الاول وهو ما اذا ترك وقاء وارث له غير المولى فالمدكور هنا قولها  
وعند محمد لا يجب القصاص ان سبب الاستحقاق قد اختلف على تقدير ان المولى يستحقه بالا  
ان مات حرا وبالملة ان مات عبدا فاشبه الحال فلا يستحق لان اختلاف السبب كاختلاف  
المستحق فسقط اصلا كما اذا كان له وارث غير المولى فصارت لوقال لعين يعني هذه الحارة

ن



بكذا وقال المولى زوجها منك لا يحل له ولها ان المولى هو  
المستحق للقصاص على تقديرين يتقن وهو معلوم والحكم ايضا متحد معلوم فلا يفتى بخلاف  
السبب الى المنازعة ولا الى اختلاف حكم فلا يضر مجرد اختلاف السبب لان السبب لا يراد  
لذاته وانما يراد لحكمه وقد حصل بخلاف المستشهد به لاختلاف حكم السببين فلا يدرى  
بابهما حكم فلا يثبت الحل دون تعيين السبب وانما الثاني وهو ما اذا لم يترك وقاؤه ولا  
غير المولى فلانه مات رقيقا لا لنفسه الخاتبة بموته لا عن وقاؤه فظهر انه قتل عبدا فيكون  
القصاص للمولى بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وقاؤه حيث لا يجب القصاص لان العتق  
في البعض لا يفسخ يموت عاجزا ولا لاختلاف في انه يعتق كله او بعضه فظاهر انما يثبت  
المستحق فاورث ذلك شبهته كالمكاتب اذا قتل عن وقاؤه او لم يترك وقاؤه  
وارث اشتراط الوارث وقع اتفاقا فانه اذا لم يكن له وارث ايضا الحكم كذلك لموته  
رقيقا او ذكر ذلك لانه لا يفرق بين ان يكون له وارث او لم يكن بخلاف المسئلة  
المولى قال وان ترك وقاؤه وارثا لا يفتى بهذا لاجتماع وان اجتمع المولى والوارث  
لا شتباه من له الحق لانه ان مات حرا كما قال علي وان مسعود رضى الله عنهما فاقصاص  
للوارث وان مات عبدا كما قال زيد بن ثابت فاقصاص للمولى قال وان قتل عبد الرحمن  
لا يقتصر حتى يجمع الراهن والمرقض لان الرقض لا يليه لعدم الملك وكذا الراهن لا يليه لما  
فيه من ابطال حق الرقض في الدين لانه لو قتل القاتل لبطل حق الرقض في الدين لعل الرق  
بلا بد وليس للراهن ان يتصرف بقربا يودي الى ابطال حق الغير وذلك في العيوض والحق  
الصغير لغير الاسلام انه لا يثبت لها القصاص وان اجتمعا فجعله كالمكاتب الذي ترك وقاؤه  
وارثا ولكن الفرق بينهما ظاهر فان الرقض لا يستحق القصاص لانه لا ملك له ولا ولا يملك  
يشبهه من له الحق بخلاف المكاتب على ما بينا وان قتل العبد المبيع قبل القبض فاقصاص للرب  
ان اجاز البيع لانه المالك وان تقضى قبل البيع لان البيع ارتفع وظهر انه المالك وهذا عند  
اي حقيقته وقال ابو يوسف هو كذلك ان اجاز البيع وان دفع فلا قصاص للبائع لعدم ملكه عند  
الجنابة فلم ينعقد موجبا له ووجب له القيمة وعند محمد يجب العتقة في الوجهين لا شتباه  
المستحق قال ولا بالمعتوق القود والصلة لا العفو بقتل وليه اى اذا قتل ولي المعتوق  
فلا يبيح ان يقتل قصاصا وله ان يصاح على مال وليس له ان يعفو اما القتل فلان القصاص  
شرع للشيء ودركد التاروكل ذلك راجع الى النفس ولا يبيح على نفسه فيليه كالانكاح  
بخلاف الاخ وامثاله حيث لا يكون لهم ولاية استيفاء قصاص وجب للمعتوق لان الاب لو نور  
شفقته جعل الشئ في الحاصل له كالحاصل للابن ولهذا بعد ضرر وله ضرر على نفسه بخلاف الاخ  
والعم وانما الصلح فلانه انفع له من القود فلما ملك القود كان له ملك الصلح بالطريق المولى  
هذا اذا صلح على قدر الدية او اكثر منه وان صلح على اقل منه فلا يصح ويجب الدية كاملة وانما  
العفو فلانه ابطال لحقه بلا عوض ولا بصلحة فلا يجوز وكذلك اذا انقطعت يد المعتوق عمدا  
لما بينا والوصي كلاب في جميع ما ذكرنا الا في القتل فانه لا يقتل لان القتل من باب الولاية  
على النفس حتى لا يملك تروجه ويدخل تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص

في الطرفين اذا لم يستثنى الا القود في النفس وذكر في كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح  
في النفس لان الصلح فيها بمنزلة الاستيفاء وهو لا يملك الاستيفاء وجه المذكور هما وهو  
المذكور في الجامع الصغير ان المقصود من الصلح المال والوصي يتولى القرض فيه كاتولي  
الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه التشفى وهو مختص بالاب ولا يملك العفو لان  
الاب لا يملكه لما فيه من الابطال بل اولى وقالوا القياس ان لا يملك الوصي القرض في المال  
كما لا يملكه في النفس لان المقصود متحد وهو التشفى وفي الاستقصان يملكه لان الاطراف  
سلك بها مسلك الاموال لا هنا خلقت وقاؤه لا لنفس فكان استيفاء بمنزلة القرض في  
المال والقاضي بمنزلة الاب فيه في الصلح الا ترى ان من قتل ولا ولي له يستوفيه المظان  
والقاضي بمنزلة فيه لهذا اولى له والوصي كالمعتوق فيه لما عرف في موضعه قال  
والقاضي كلاب والوصي يصاح فقط والوصي كالمعتوق وقد بينا ذلك في اثنا الكلام  
وللكبار القود قبل كبر الصغار يعني اذا كان القصاص مشتركا بين الصغار والكبار بان  
قتل لمولى جاز للكبار ان يقتلوا القاتل قبل ان يبلغ الصغار وهذا عند ابي حنيفة واما  
ليس لهم ذلك حتى تبلغ الصغار لانه مشترك بينهم لان الكار لا ولاية لهم على الصغار حتى  
يستوفوا حقهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم الجزئي ولا الكل لعدم الولاية عليهم وفيه  
ابطال حرقم بغير عوض فيجوز لغيره ان يبيع ما اذا كان معهم كبر غائب  
او كان بين موليين واحدهما صغير بخلاف ما اذا اعفى الكبير حيث يصح وان بطل ذلك  
حقه في القصاص لان بطلانه بعوض فيجوز كلا بطلان ولا يبيح حقيقته ما روي ان عبد  
الرحمن بن ملجم قتل عليا رضى الله عنه قتله وكان بين الاولاد علي رضى الله عنه  
صغار ولم ينظر لم يلزم غم وكان ذلك بحضور من الصحابة من غير كبير فحل لاجتماع  
ولا يبيح حق لا يجزى لان سببه وهو القرابة لا تحري فيثبت لكل واحد منهم كلاك في  
ولا يبيح الانكاح ولهذا الواستوفاه بعض الاولاد لا يصح شيئا ولو لم يكن له قتل لغيره  
كالاجنبي وكذا الهاقن وكذا الصغار في مسلتنا بخلاف ما اذا معهم كبر غائب لانه  
انما لا يستوفيه بعضهم فيه مع غيبته شريكه الكبير لا احتمال العفو من الغائب وفي الصغير  
اجتماع العفو في الحال منقطع فافترقا بخلاف ما اذا كان بين المولين واحدهما صغير  
لان السبب فيه المالك او الولد وهو غير متكامل وفي مسلتنا السبب القرابة وهي متكاملة  
ولهذا لا يزوج احد المولين الامة المشتركة بينهما او المقتة لهما او في القرابة بزوج  
كل واحد منهم كانه ليس معه غيره فينصرف به ولو كان الكبير وليا للصغير من له القرض  
ماله كلاب والجد يستوفيه الكبير قبل ان يبلغ الصغير باجماع اصحابنا سواكات الولاية  
لصاحب المالك وبالقرابة وان كان وليا للصغير لا يقدر على التصرف في المال كالاخ والعم  
فعلى الخلاف وان كان الكبير اجنبيا عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء باجماع حتى يبلغ الصغير  
وعند الشافعي لا يملك الكبير الاستيفاء في الكل قال وان قتل بغير مقتض ان اصابه  
الهدى والا لا لا الحق او التعريق فهو على الخلاف الذي ذكرناه في اول الكتاب وقد ذكرنا  
الدلائل من الجاهل هناك فلا يملك قال ومن جرح رجلا عمدا وصار ذافرا ومات



يقتض لان المخرج سبب ظاهري لونه في حال الموت عليه ما لم يوجد ما يقطع كبر الرتبة  
او البرهنة **قال** وان مات بفعل نفسه وزيد واسد وحية فمن زيد تلك الدية  
لان فعل الاسد والحيه جنس واحد لكونه هدرًا في الدنيا والاخرة وفعله بنفسه جنس  
اخر لكونه هدرًا في الدنيا معتبرًا في الاخرة حق يا نبيه وفعل زيد معتبر في الدنيا  
والاخرة فصارت ثلاثه اجناس هدر مطلقا ومعتبر مطلقا وهدر من وجه دون وجه  
وهو فعله بنفسه فيكون التاليف بفعل كل واحد ثلثه فيجب على زيد ثلث الدية ثم اذا كان  
فعل زيد عمدا يجب الدية عليه في ماله والا فبقي العاقل له ما عرفت في موضعه **قال** ومن  
شهر على المسلمين شيئا وجب قتله ولا شيء يقتله لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين شيئا  
فقد ابطل دمه ولان دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله اذا لم يمكن دفعه الابنه ولا  
يجب على القاتل شيء لانه صار باعيا بذلك وكذا اذا شهر على رجل سلاحا فقتله او قتل  
غيره ودفع عنه فلا يجب بقتله شيء لما بينا ولا يختلف بين ان يكون بالليل او بالنهار في المصر  
او خارج المصر لان السلاح لا يلبث وان شهر عليه عصا فكذلك ان كان ليلا او نهارا خارج  
المصر لانه لا يلحقه القوت بالليل ولا في خارج المصر فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما اذا كان  
في المصر وقتل اذا كان عصا يلبث تخيل ان يكون مثل السلاح عندها فيعوز قتله في المصر  
نهارا كالي سيف **قال** ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا في مصر او غيره او شهر  
عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهود عليه فلا شيء عليه لما بينا من  
المتقول والمعقول **قال** وان شهر عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه قتله لان  
العصا يلبث والقوت غير منقطع في المصر فكان بالقتل منعديا وهذا عند ابي حنيفة  
ظاهر لانه كالسلاح عندك وقيل عندها تخيل ان يكون على الخلاف المذكور في شبه العمد  
لانه كالسلاح عندها حتى يجب القصاص بالقتل به وقد بيناه **قال** وان شهر المجنون  
على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا يجب الدية وعلى هذا الصبي والراية وغيرهما  
لا يجب الدية في الصبي والمجنون وقال الشافعي لا يجب في الكل لانه قتله دفاعا عن نفسه  
فصار كالبائع العاقل وهذا لانه يصير مجرما على قتله بفعله بان قال له اقتلني والاعلم انك  
وكون الدية مملوكة للغير لا تأثر له في وجوب الضمان كالعمد اذا شهر شيئا على رجل  
فقتله فانه لا يجب عليه الضمان فكذلك اذا فصار كالصيد اذا صال على الحرم فقتله ولا يبي  
يوسفان فقتل الصبي والمجنون معتبر في الحلة ولهذا اذا تلف ما لا او نفسا وجب عليهما  
الضمان بخلاف فعل الدابة لانه غير معتبر اصلا حتى لا يقترب في حق وجوب الضمان لان العجايب  
وكذا عصمتها لحقها او عصمة الدابة لحق المالك فكان فعلها مستقلا لعصمتها فلا يصحان  
ويضمن الدابة بخلاف الصيد اذا صال على الحرم او صيد الحرم على الحلال لان الشارع اذن في  
قتله ولم يوجب علينا تحمل اذاه الا ترى ان الجنس الفواستق باح قتلها مطلقا لتمام الاذى  
منها فما ظنك عند تحقق الاذى ومالك لراية لم ياذن فيجب الضمان به ولذا عصمة عمد  
الغير لحق نفسه وفعله محظور فستقط به عصمة **ولنا** ان الفعل من هذه الاشياء معتبر  
بالحرمة فلم يقع تبعها فلا تسقط العصمة به لعدم الاختيار الصحيح ولهذا لا يجب القصاص

على الصبي والمجنون بقتلها ولا الضمان بفعل الدابة فاذا لم يسقط كان قصيبه ان يجب  
القصاص لانه قتل نفسا معصومة الا انه لا يجب القصاص لوجود المبيع وهو دفع الشر فوجب  
الدية **قال** ولو ضرب الشاهر فانصرف فقتله الاخر قتل القاتل معناه اذا شهر رجل  
على رجل سلاحا فضربه الشاهر فانصرف ثم ان المضروب وهو المشهور عليه ضرب الضارب  
وهو الشاهر فقتله فعليه القصاص لان الشاهر لما انصرف بعد الضرب عاد معصوما مثل  
ما كان لان حل دمه كان باعيا وشهره وضربه فاذا انكف على الوجه لا يريد ضربه  
ثانيا اندفع شره فلا حاجة الي قتله لا ندفع شره بدونه فغادرت عصمته فاذا قتله بعد  
ذلك فقد قتل شخصا معصوما طالما يجب عليه القصاص **قال** ومن دخل على غيره ليلا  
فاخرج السرقة فاتبعه فقتله فلا شيء عليه لقوله عليه السلام قاتل دون مالك اي اجل  
مالك ولان له ان يمنع بالقتل ابتداء فكذا له ان يسترده انما اذا لم يقدر على اخذه  
منه الابنه ولو علم انه لو صاح عليه يطرح ماله فقتله مع ذلك يجب القصاص عليه لانه  
قتله بغير حق وهو بمنزلة المعضوب منه اذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص لانه  
يقدر على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضي فلا يسقط عصمته بخلاف السارق  
والذي لا يندفع بالصباح **باب القصاص فيما دون النفس قال**  
يقتض يقطع اليد من المفضل وان كانت يد القاطع اكبر وكذا الرجل ومارن الانف والاذن  
والعين اذا ذهب ضوها وهي قائمه وان قلعه لا والسن وان تفاوتا وكل شجة تحقق فيها  
المماثلة لقوله تعالى والجروح قصاص اي ذوق قصاص ولقوله تعالى السن بالسن والقصاص  
ينبغي عن المماثلة فكل ما امكن رعايته المماثلة فيه يجب القصاص والا فلا وقد امكن في هذه  
الاشياء التي ذكرها ولا مغنير بغير العضولة لا يوجب التقاوت في المنفعة ويكر رعايته  
المماثلة في العين اذا ضربت بذهب ضوها وهي قائمه بان تحمي لها المرأة ويحل على وجهه  
قطن وطب وتشد عينه الاخرى ثم تقرب المرأة من عينه بخلاف ما اذا انفلقت حيث  
لا نقص منه لعدم ما كان رعايته المماثلة وكانت هذه الحادثة وقعت في ريش عثمان رضي  
الله عنه فشاو والصحابه فقال علي رضي الله عنه يجب القصاص فيمن امكان الاستيقا  
بالطريق والذي ذكرناه ثم هما المعتبر الكبير والصغير في العضو حتى اجري القصاص  
في الكل باستيقا الكل واعتبر في الشجة في الرأس اذا كانت استوعبت راس المشجوع  
لا تستوعب راس الشاج فابتنت المشجوع الخيار ان شاخذ الارش وان شا اقتص  
واخذ بقدر شجته وانما كان كذلك لان ما يلحقه من الشين اكثر لان الشجة المستوعبة  
لما بين قرنيه اكثر شينا من الشجة التي لا تستوعب بين قرنيه بخلاف قطع العضو فان الشين  
فيه لا يختلف وكذا منقعة لا يختلف فلم يكن له الا القصاص لوجود المساواة فيه من  
كل وجه **قال** ولا قصاص في عظم لقوله عليه السلام لا قصاص في العظم وقال عمر  
وان مسعود لا قصاص في عظم الا في السن وهو المراد بالحديث وبوضع صاحب التثان  
القصاص يبي عن المساواة وقد تعذر اعتبارها في غير السن واختلف الاطباء في السن هل هو  
عظم او طرف عصب يابس فمنهم من ينكر انه عظم لانه يحدث وينمو بعد تمام الخلقة ولين



بالخل فلي هذا الاجتناع الى الفرق بينه وبين سائر العظام لانه ليس بعظم فله صاحب الكفا  
توك السن لذل لانه لم يدخل تحت الاسم وكذا في الحرب لم يستثنيه ولين قلنا انه علم  
فالفرق بينه وبين سائر العظام ان المواساة فيه ممكن بان يبرد بالمبرد بقدر ما  
كسر منه وكذا ان قلع منه فانه لا يقلع منه قصاصا لتعذر اعتبار المائنة فيه فربما  
يفسد لها ته ولكن يزد بالمبرد الى موضع اصل السن كما ذكر في النهاية معزيا الى الدخيل  
والبسوط **قال** ووطر في رجل وامرأة وحر وعبد وعبدن اي لا قصاص في الطرف بين  
رجل وامرأة ولا بين حر وعبد ولا بين عبدن وقال الشافعي يجب القصاص في جميع ذلك الا  
في الحرب قطع طرف العبد لان الاطراف تابعة للنفس وشرع القصاص فيها لاحاق بالنفس  
ففي كل موضع يجري القصاص في النفس يجري في الطرف وما لا فلا **ولنا** ان الاطراف  
يسلك بها مسلك الاموال لانها رفاية الانفس كالاموال ولا مماثلة بين طرفي الذكر والانثى  
للتفاوت في القيمة بتقويم الشارع ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدن للتفاوت في القيمة  
وان تساوى فيها وذلك بالحر والظن وليس يقيان فصا رتبته فامتنع القصاص بخلاف  
طرف الحرب لان استواءهما متيقن به بتقويم الشارع وبخلاف الانفس لان القصاص فيها  
يتعلق بازهاق الروح ولا تفاوت فيه **قال** وطرف المسلم والكافر سيان اي مثلاً  
فيجري القصاص بينهما للتساوي في الارش وقال الشافعي لا يجري لهما ذكرنا من اصله  
**قال** وقطع يد من نصف ساعد وجافية بري منها او لسان وذكر الا ان تقطع المشقة  
اي لا قصاص في هذه الاشياء لعدم مكان المائنة فيها لان في القطع من نصف الساعد كسر  
العظم وتيعذر التساوي فيه اذ لا صابطة وفي الجافية البرناد ولا يمكن ان يجرح  
الثاني جافية على وجه يرامنه فيكون اهلا كما فلا يجوز والذكر واللسان يتقبضان  
ويشيطان ولا يمكن اعتبار المائنة بينهما الا ان يقطع من المشقة لان موضع القطع معلوم  
فصارا لفصل عن اي يوسف لانه اذا قطع من اصلها يجب القصاص لا مكان اعتبار المائنة  
والحجة عليه ما بيناه ولو قطع بعض المشقة او بعض الذكر او بعض اللسان لا يجب القصاص  
لجهالة مقدار ما اذا قطع كل الاذن او بعضه لانه لا يقبض ولا ينسبط وله حله  
معلوم فممكن اعتبار المائنة فيه والسنفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لا مكان اعتبار  
المائنة فيها بخلاف ما اذا قطع بعضها لتعذر اعتبار المائنة فيه **قال** وخبر من الارش  
والعود ان كان القاطع اشلا وناقص الاصابع او كان راس الشاج اكرا اما الاول وهو  
اذا كان يدا القاطع شلا او ناقصة الاصابع ويدها المقطوع صحيحة كاملة الاصابع فلا استيقا  
حقة بكماله فتعذر فيخير بين ان يجوز برون حقة في القطع وبين ان ياخذ الارش كما لا تكن  
اللف مثلها لا لسان فانقطع على ايدي الناس ولم يبق منه الا رد يا فاه فيخير بين ان ياخذ الوجه  
ناقضارين ان يعدل الى القيمة بتر اذا استوى القصاص سقط في الزيادة وقال الشافعي  
بضمه النقصان لانه قدر على استيقا البعض فليسوفى ما قدر عليه وما يعذر واستيقا وه  
بضمه **ولنا** ان الباقي وصف فلا يضمن بانفراد فصار كما اذا تجوز بالردى مكان الجيد  
ولو سقطت يده العيبة قبل اختيار الجني عليه بطل حقه ولا شيء له عليه لان حقه متبعين النقصا

عندنا

عندنا لما مر ان موجب العهد القود عينا وحقة ثابت فيه قبل اختيار المال كما اذا كانت  
صحيحة فاذا فأت المحل بطل الحق بخلاف ما اذا انقطعت بقود او سرقة حيث يجب عليه  
ارش اليد وقال الشافعي يجب الدمن في الموضعين لان وجوب المال عند اصلي كالمود  
فاذا تعذر استيقا القود تعين المال **ولنا** ان القود هو المتعين على ما بينا فيقود  
بقوات المحل كما اذا مات من عليه القصاص في النفس عيرانه اذا طعت يده بقصاص او  
بسرقة قد ادنى بها حقا مسحقا عليه فسلت له معنى فيعمر الاول بخلاف النفس اذا  
على القاتل القصاص لغرمه فقتل به حيث لا يضمن لانه ليست في معنى المال فلم يسلم له ولما  
الثاني وهو ما اذا كان راس الشاج اكرا بان كانت الشجة استوعبت بين قريتين للشج  
وهي لا تستوعب بين قريتين للشج فلان اكبر الشجة انما كانت موجبة لكونها مشيئة فندا  
الشين بزمانها في استيقا ما بين قريتين للشج زيادة على ما فعل واستيقا قد حقة  
لا يلحق الشاج من الشين مثل ما يلحق المشجوع فيجرح في الشلا والصحيحة ثم لو اختار القود  
بيد من اي الجانبين شالان حقة في ذلك المحل فكان له ان يفعل وفي عكسه وهو ما  
اذا كان راس المشجوع اكبر فيجرح ايضا لتعذر الاستيقا كلالا فيه من زيادة الشين ولما  
اذا كانت الشجة في طول الراس وهي تاخذ من جهته احدهما الى قفاه ولا تاخذ الى قفا  
الاخر فهو الخيار لهما ذكرنا وذكر الطحاوي عن علي الرازي الكبير ان له القصاص واخرا  
له لان في القصاص ينمادون النفس بتغير المساواة في المحل ولا ينظر الى الصغير والكبير  
وجوابه ان القصاص في الشجة لاجل الشين وهو متيقا وفي الصغير والكبير يرفق في قطع  
اليده لغزوات منفعلة البطش وهي لا تتفاوت ولعل الصغير انفع من الكبير فافترقا  
**فصل قال** ان صرح على مال وجب حالا وسقط القود اي اذا صرح القاتل على مال  
عن القصاص سقط القصاص وجب المال المصالح عليه حالا قليلا كان او كثيرا لقوله  
تعالى من عفى له من اجنه شيء لايته قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الاية في الصلح  
وقوله عليه السلام من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين بين ان ياخذ المال وبين ان  
يعتقوا والمراد الله اعلم اخذ المال مرضي القاتل على ما بينا ولا نه حق ثابت له تجري  
فيه العفو مجانا فكذا تعويضه لاشتماله على الاوصاف الجليلة من احسان الولي واجبا  
القاتل بخلاف حد القود لان الغالب فيه حق الله تعالى ولا يجري فيه العفو فكذا التعويض  
والقليل والكثير فيه سواء لانه ليس فيه شيء مقدر فيفوض الى اصطلاحهما كالخلع والكم  
والاعتاق على مال بخلاف ما اذا كان القتل خطا حيث لا يجوز بالكر من الدية لانه دين  
ثابت في الدية فيكون اخذ اكثر منه ربوا وانما وجب حالا لانه دين وجب بالعقد  
والاصل في مثله الحل كالثلث والمهر بخلاف الدية لانه لم تجب بالعقد وانما سقط القود  
لانه موجب العقد ولانه لم يرم من يهرل المال لا مقابلا به فيوفر عليه مقصودة **قال**  
وتينص ان امر الحار القاتل ويسد القاتل رجلا بالصلح عن دمه على الف ففعل معناه  
لو كان القاتل حرا وعبد فامر القاتل ومولي العبد القاتل رجلا بان يصلح عن دمه على الف  
درهم ففعل المامور فالالف على الحر والمولي يضمنان لانه مقابل بالقصاص وهو عليهما



على السوا فينقسم بدله على ما على السوا ولا ان الالف وجب بالعقد وهو مضاف اليها فينقسم  
موجب وهو الالف **قال** فان صالح احد الاولياء عن خطبه على عوض او عفى فليس يفي خطبه  
من الدية لان كل واحد منهم يمكن من التصرف في نصيبه استيقنا واسقاطا بالعفو او بالصلح  
لانه يتصرف في خالص حقه فينفذ عفووه وصلحه فيسقط به حقه في القصاص ومن ضروره  
سقوط حق الباقي ايضا فيه لانه لا يجوز ثبوتنا فكذا سقوطا بخلاف ما لو قتل رجلين  
فعفى وليا احدهما حيث يكون وليا الاخر قتله لان الواجب فيه قصاصان لا خلا للقتل  
والمقتول فليسقوط احدهما لا يسقط الاخر الا ترى انما يقتل ان ثبوتنا فكذا بخلاف ما  
حن فيه فاذا سقط انقلب نصيب من لم يعف ما لانه تعذر استيقنا وعفى في القصاص  
وهو ثوب عصمة القاتل بعفو البعض عن القصاص فيجب المالك في الخطا فان سقط  
القصاص فيه لمعنى في القاتل وهو كونه مخطيا ولا يجب للعاقبة شي لان اسقط حقه المتعين  
بعفله ورضاه بلا عوض بخلاف شركا به لعدم ذلك منهم فينقلب نصيبهم ما لا والورية  
في ذلك سوا وقال مالك والشافعي لا حق للزوجين في القصاص ولا في الدية لان الوريث  
خلافه وهي بالنسب دون السب لا تقطعه بالموت وقال ابن ابي ليلى لا يثبت حقها  
في القصاص لان سبب استحقاقهما العقد والقصاص لا يستحق بالعقد الا ترى ان الرمي  
لا يثبت له حق في القصاص لان المقصود من القصاص التشفي والانتقام وذلك يخص  
به الاقارب الذين ينصر بعضهم بعضا ولهذا لا يكون احدهما عاقلة الاخر لعدم التماس  
**ولما** قوله عليه السلام من ترك ما لا او حقا فلو ورثته ومن ترك كذا فعلى والقصاص  
حقه فيكون لمجتمهم كالمال وامر عليه السلام بتوريث امرأة اشيم الضبايي من دية  
زوجها اشيم ولان القصاص حق يجري فيه الارث حتى ان من قتل وله ابان فمات  
احدهما عن ابنه كان القصاص بين الصبي وبين ابن الابن فيثبت لسائر الورثة والوجه  
ينبغي بعد الموت حكما في حق الارث ويثبت الارث مستندا الى سببه وهو المرح وكان  
على رضي الله عنه يقسم الدية على من احراز الميراث والدية حكمها حكم سائر امواله ولهذا لو  
انقلب ما لا يقضي به ديونه وينفذ فيه وقاياه واستحقاق الارث بالزوجية كاستحقاقها  
بالقرابة لا ترى ان لا يرتد بالرد بخلاف الوصية ولهذا يبين ان الاستحقاق ليس  
بالعقد بل بحكم العقد ولا يلزم من عدم التناقص والعقل عدم الارث للقصاص الا ترى  
ان الصغير والنشأ من الاقارب لا يعقلن ويرثن القصاص والدية واقرّب منه ان لراه  
لا يعقل عنها ابناوها الكار وبنو لها وقال الشافعي لا حظ للنشأ من الاقارب في استيقنا  
القصاص ولهن حق العفو لان المرأة ليست من اهل القتل لصعفها ولهذا لا يقتل الكافرة  
الاصلية ولا توضع عليها الجزية الواجبة كان القتل في حق الاستيقنا فصارت كالصغيرة  
والجدة عليه ما بيناه وقوله انها ليست من اهل القتل **فلما** انها ان لم تعد وتوكل فانها  
من اهل التوكل **قال** ويقتل الجمع بالفرد والقياس ان لا يقتل لعدم المساواة ولكن تركا  
لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم وروى ان سبعة من اهل صنعا قتلوا واحدا فقتلهم به  
عمر رضي الله عنه وقال لوما في عليه اهل صنعا فقتلهم ولان القتل بطريق الغالب

والقصاص شرع لحكمة الزجر فيجعل كل واحد منهم كالمفرد به فيجوز القصاص عليهم جميعا  
تحقيقا للمعنى الا حيا ولو لا ذلك للزم سد باب القصاص وفتح باب التقاضي اذ لا يوجد  
القتل من واحد غالبا لانه يقدّر عليه فلم يحصل الامارة والواجب شرع  
فيما يغلب لا فيما يندر ولان زهوق الروح لا يجزى واشتراك الجماعة فيما لا يجزى  
الكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كلاكه ليس معه عين كولاته الا كما  
في باب النكاح **قال** والمفرد بالجمع الكفاي يقتل الفرد اذا قتل جماعة ويكتفي بذلك وقال  
الشافعي رحمه الله يقتل بالاول منهم ان قتلهم على التعاقب ويقضى بالدية لمن بعد في تركته  
لان العاقلة لا تقتل العمد وان قتل جميعا معا او لم يعرف الاول منهم يقرع بينهم ويقضى  
بالقود لمن خرجت له القرعة وبالدية للباقين وقيل لهم جميعا ونقسم الديات بينهم لان  
الموجود منه قتلات وما يتحقق في حقه قتل واحد فلاماثل وهو القياس في الفصل  
الاول لا انا تركاه بما ذكرناه على ما بينا **ولما** ان كل واحد منهم قاتل بوصف الكمال فحل  
التماثل الا ترى ان الواجب في الفصل الاول وهو ما اذا قتل جماعة واحدا القصاص  
ولولا ان التماثل ثابت لما وجب القصاص وهذا لان المثل اسم مشترك في ضرور كون  
احد الشينين مثلا لاخران يكون الاخر مثالا له كاسم الاخ والزوج فوجوب القصاص فيه  
دليل على انه مثل له اذ هو لا يجب في كل موضع يتعذر اعتبار المماثلة فيه كعسر العظم او توهيم  
عدم المماثلة فيه كالجافية فان الثاني لما توهيم موته باعتبار الغالب امتنع القصاص  
**قال** فان حضر واحد قتل له وسقط حق البقية كوت القاتل اي اذا حضر اوليا واحدا  
من المقتولين قتل لهم وسقط حق اوليا بقية المقتولين كما سقط بموت القاتل خفف انفة  
لفوات محل الاستيقنا فصار كوت العبد المجاني وفيه خلاف للشافعي لان الواجب عند احدها  
على ما بينا فاذا فاته احدهما بقيت الاخر كمن قاله لمرأته احدا كما طالق او قال لعبدية احدا كما حر  
فمات احدهما بقيت الاخر لفوات المحل **قال** ولا تقطع يدرجلين بيد معناه اذ قطع رجلا  
يد رجل فلا قصاص على واحد منهما وقال الشافعي تقطع ايدهما والمفروض اذ احذا سكتنا  
من جانب وامرها على يد حتى انفصلت هو يعتبرها بالانفس لان الاطراف تابعة لها ولمحقة  
بها فاخذت حكمها بخلاف ما اذا امر احدهما السكين من جانب والاخر من جانب اخر خشي التقى  
السكينان في الوسط وبانت اليد حيث لا يجب القصاص فيه على واحد منهما لانه لم يوحش  
كل واحد منهما امرار السلاح الا على بعض العضو **ولما** ان كل واحد منهما قاطع للبعض لان  
لان ما انقطع بقوة احدهما لم ينقطع بقوة الاخر فلا يجوز ان يقطع الكل بالبعض والاعتين  
بالواحدة لا بعدا المسارات فصار كما اذا امر كل واحد من جانب اخر بخلاف النفس فان الشتر  
فيها المساواة في العصمة لا يبرو في الطرف اعتبار المساواة في النفع والقيمة ولهذا لا تقطع  
الصحيحة بالسلا والنفس السالمة عن العيوب تقتل بالغلوغ والمشلول فكذا الاشياء بالوحد  
فلا يصح القياس على النفس لان زهوق الروح لا يجزى فاضيف الى كل واحد كلا وقطع العضو  
يجزى الا ترى انه يمكن ان يقطع البعض ويترك الباقي وفي القتل لا يمكن ذلك ولهذا الامر  
احدهما السكين على قتلاه والاخر على حلقه حتى التقيان في الوسط ومات منهما يجب القصاص



وفي اليد يجب ولان القتل بطريق الاجتماع غالب مخافة العوت لان في القطع لا يحتاج الى  
 مقدمة بل يجهل العوت بسببها كالشد او تقول ثبت وجوب القصاص في النفس  
 بالاثار والاجماع على خلاف القياس والطرف ليس مثلها فلا يلحق بها **قال** وضمناديتها  
 اي ضمن القاطعان دية المقطوعة لان التلف حصل بفعلها فيجب عليها نصف الدية على  
 كل واحد منهما الربع فيجب من مالهما ان العاقلة لا تجعل العمد **قال** وان قطع واحد مني  
 رجلين فلهما قطع ميمنه ونصف الدية يعني اذا احضر معا سوا كان القطع جملة واحدة او في  
 التغاب وقال الشافعي ان قطعها على التغاب يقطع للاول منهما ويعزوم ارش اليد الثاني  
 لان من صار مستحقا له قصاص ما منع استحقاقها الثاني بالقطع فصار كما اذا رمى  
 شيئا من انسان ثم رهنه اخر بغير التسليم الى الاول وان قطعها معا يفرع بينهما ويكون  
 القصاص لمن خرجت له قرعته والارش للآخر لان اليد الواحدة لا تقبض بغير اليد الا  
 اولى الجاهل من الاخر فوجب المصير الى القرعة **ولنا** ان المساواة في سبب الاستحقاق  
 بوجوب المساواة في الاستحقاق ولا معتبر بالتقدم والتأخر كما لعزمين في التركة وهذا  
 لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد لتقرر السبب في حق كل واحد منهما وهو القطع  
 مشعولا بحق الاول لا يمنع تقرير السبب في حق الثاني ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا  
 استويا في استحقاق رقبته ولو كان بمنع بالاول لهما شاركة الثاني بخلاف الرهن لانه  
 استيفاء كما فلا يثبت الثاني بعد ما ثبت الاول كالا سببا حقيقة ولان الرهن حقيقة  
 ثابت في المحل حتى تجلسه حقه ويكون ضمنا فيه اذا استهلك ويقبض به فيكون هذا  
 مكانه ولا كذلك المقطوع يد فانه لم يثبت حقه في المحل وانما يثبت له حق التصرف فيه  
 تصرفا يقضي الى قطع اليد والمحل حال عن حقه كما في القصاص في النفس ولهذا اذا قطعت  
 يد لا يطالب القاطع بشي ولو كان حقه ثابتا فيها لطالبه به كالمرفض فاذا لم يمنع  
 الاول تبوت حق الثاني فيها استويا فيها فيقطع لهما اذا احضر معا لعدم الاولوية  
 ويقضي لهما بنصف الدية بقدر ما نه نصفين لا ستموا لهما بخلاف ما اذا كان القصاص  
 في النفس حيث يكتفى فيه بالقتل لهما ولا يقضي لهما بالدية لما بينا من الفرق فيما تقدم  
**قال** وان حصر واحد فقطع يد له فلاخر عليه نصف الدية لان الحاضر ان يسر  
 حقه ولا يجب عليه التأخير حتى يحضر الاخر لثبوت حقه بيقين في الاخر منزه ولا حال  
 ان لا يطلب او يعفو مجانا او صلحا فصار كاحد الشفعين اذا حضر والاخر غائب حيث  
 يقضي له بالشفعة في المل لما قلنا ثم اذا حضر الاخر بعد ما قطعت للحاضر وطلب يقضي  
 له بالدية لان يد او في باحقا مستحقا عليه فيضمنها لسلامتها له ولو قضي بالقصاص  
 بينهما ثم على احدهما قبل استيفاء الدية فلاخر الفود عند اي حبيفة واي يوسف وعند  
 محمد لا ارش لان القاضي بالقصاص انت الشركة بينهما فعدا حق كل واحد منهما الى البعض  
 فاذا عفى احدهما لم يتمكن الاخر من استيفاء الكل ولهما ان الاما من القصاص في العقوبة  
 فالعفو قبله كالعفو قبل القصاص ولو قطع احدهما يد القاطع من المرفق سقط القصاص  
 لذهاب اليد التي قبها القصاص بالقطع فلما ولا شغل ما لا كما اذا قطعها اجنبي او سقطت

الاول من المرفق فكانت كالشاة  
 وعلى هذا لو كان القطع  
 فتنقطع القاطع

بافه سماويه ولهما نصف الدية على حاله لانهما واجبه قبل قطعها فلا يقطع بالقطع فلما  
 ثم القاطع الاول بالخيار ان شاقطع دراع القاطع وان شاقطع دية اليد وحكومت  
 عدل في قطع الزراع الى المرفق لان يد القاطع كانت مقطوعة من الكتف حين قطع القاطع من  
 المرفق سقط حقه في القصاص وجب عليه القصاص والمقطوع من المرفق الخيار ان شاقطع من  
 المرفق وان شاقطع الارش لهما ذكرنا **قال** وان اقرع بقتل عمد يقتصر به وقال في رجمه  
 الله لا يصح اقران لانه يودي الى ابطال حق الموي نصار كالاقرار بالقتل خطأ او بالمال  
 ولنا ان العمد غير متم في مثله لكونه لحقه الضرر به فيصم ولان العمد مقى اصل الحية  
 في حق الدم فلا بالادمية الا ترى ان اقرار الموي عليه بالحدود والقصاص لا يجوز فاذا صم  
 لم يضمنه بطلان حق الموي ضرر و ذلك لا يضره كمن شى يصم صما وان كان لا يصم قصدا  
 خلاف الاقرار بالمال لانه اقرار على الموي بابطال حقه قصدا لان موجب بيع العمد ولا  
 وكذا اقران بالقتل خطأ لان موجب دفع العمد والغدا على الموي ولا يجب على العمد شي فلا  
 يصح سوا كان العمد محمورا عليه وما ذ وناله في التجارة لانه ليس من باب التجارة فيكون  
**قال** وان رمى رجلا عمدا فيقتل السهم منه الى اخره قصص الاول والثاني الدية لان  
 الاول عمد والثاني احد نوى الخطا وهو الخطا في الفعل فكانه رمى الى حربي وامان سلا  
 والفعل الواحد يتعدد بتعدد افعاله **فصل قال** ومن قطع يد رجل ثم قتلته اخرا باليد  
 لوعمدن او تخلفين وخطاين تحلل بينهما بر لا في خطاين لم يتحلل بينهما بر فيجب دية واحدة  
 ضربه مائة صوط فبر من تسعين ومات من عشرة معناه اذا قطع يد ثم قتلته عليه  
 موجب القتل وموجب القطع اذا كانا عمدين او احدهما عمدا والاخر خطأ او كانا خطاين  
 وتحلل بينهما بر لا في خطاين لم يتحلل بينهما بر فيجب دية واحدة لخاصة ان لكل لا يتحلل  
 الا الخطاين فانما يتحلل في خطاين فيجب دية واحدة اذا لم يتحلل بينهما بر وان تحلل بينهما  
 بر لا يتحلل الا الاول وهو ما اذا كانا عمدين فالذكر قول اي حبيفة وعندهما يتحلل  
 فيقتل جزا ولا تقطع يد لان الجمع بينهما ممكن للتجانس الفعلين وعدم تحلل البر بينهما فصلا  
 كالخطاين وهذا لان الجمع بين الجرحات واجب ما يمكن لان القتل يقع بضربات عابا وانما  
 كل ضربة على حد فصار يودي الى الجمع فيجمع تيسيرا الا ان لا يمكن بان يختلف حكم الفعلين كالعمد  
 والخطا ويتحلل البر بينهما لان البر قاطع للسراية فلا يمكن ان يجعل الثاني تنبها الاول فيعتبر  
 على حاله وامكن ذلك قبل البر فصار كسراية الاول وله ان الجمع متعدد لان جزا البرقة منع  
 سراية القطع كالبر حتى لو صدر من شخصين وجب على كل واحد منهما القصاص فكذا اذا كانا  
 من شخص واحد فيقطعوا الا وليا يد ثم يقتلونه ان شتاوا وان شتاوا قتلوا من غير قطع لان  
 القصاص يعتمد المساواة في الفعل وذلك ان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع واستيفاء القطع  
 بالقتل متعدد لا خلافا حقيقة وحكا لان المائة صورة ومعنى تكون بالاستيفاء بهما  
 وبالاكتفاء بالقتل لم توجد المائة المعنى فلا يصار اليه مع الذوق على المائة صورة ومعنى  
 فيجوز البري بخلاف ما اذا مات من السراية لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كان خطاين لان  
 الوجوب فيه الدية وهو بدل المحل والقول واحد فيجب بر واحد الا ترى ان عشرة لوقلا



واحد اخطا يجب عليهم دية واحدة لا اتحاد المجل وان تعدد الفعل ولو قتلوه عمدا قتلوا به  
جميعا لان القصاص جزاء الفعل وهو متعدد وان اتحد المجل ولا لشر المجل لو وجب كان يجب  
عند الجزاء وقت استحكام اثر الفعل ولا سبيل اليه لانه جسيم يجب دية النفس بالجزء  
فيجتمع وجوب بدل المجر والكل في حالة واحدة وهو محال ولو وجب ذلك لوجب بقتل  
النفس الواحدة ديات كثيرة للاطراف لانها تلتف بنفس النفس اما القطع والقتل فقصاصا  
فامكن اجتماعهما بخلاف ما اذا قطع وسري حيث يكفي بالقتل لاتحاد الفعل واما الثاني  
وهو ما اذا كانا مختلفين بان كان احدهما خطأ والاخر عمدا والثالث وهو ما اذا كانا خطا  
وتخلل بينهما بر فلان الجمع غير ممكن فهما لا يختلف حكم الفعلين في الاول وتخلل البري الثاني  
وهو قاطع للسراية فيعطي لكل فعل حكم نفسه وقوله لاني الخطان لم يتخلل بينهما بر يجب  
فيه دية واحدة هذا اخراج عن قوله اخذنا بالامرين لا غير وقد بينا وجهه في اثنا  
البحث وقوله كن ضربه ما به سوط فبر من تسعين ومات من عشرة يعني يجب فيه دية  
واحدة كما اذا كان القطع والقتل خطان ولم يتخلل بينهما بر وانما كان كذلك لان الضرب  
التي برمتها ولم يسبق لها الرسقط ارشها لزوال الشين وهذا عند اي حنيفة رحمه الله  
رحمه الله وعزاي يوسف فيها حكومه عول وعن محمد اية يجب فيها اجرة الطبيب وعن  
الادوية وتأتي المسئلة بادلتها في فصل الشجاج ان شاء الله تعالى ولو بقي لها اثر بعد  
الترجيح موجه مع دية النفس بالاجماع لان القدر شجب باعتبار الشين في النفس  
وهو سبق الاثر قال وان عني المقطوع عن القطع فمات ضمن القاطع الدية ولو عني عن  
القطع وما حدث منه او عن الجناية لا فالخطان الثلث والعهد من كل المال وهذا عند  
اي حنيفة والعرض عن الشجة كالعرض عن القطع وقال اذا عني عن القطع او عن الشجة  
فهو عفو عن النفس ايضا حتى اذ مات بعد العفو بالسراية لا يضر لان العفو اذا اضيف  
الى الفعل كالقطع والشجة يراد به موجه لان نفس الفعل لا تحتل العفو وموجه احد  
الشين صان الطرف ان اقتصر وضمان النفس ان سري فيتناولهما فصار كالعرض عن  
الجناية او عن القطع وما يحدث منه او عن الشجة وما يحدث منها ولان اسم القطع والشجة  
يتناول الساري والمقتصر لان القطع حبس وهما نوعان فصارت السراية والاقتصار  
صفة له لا ترى ان من امر السارنا بقطع يده فقطعها وسري الى النفس لا يجب عليه شيء لان  
اذا نه بالقطع يتناولوه فكذلك العرض عنه يتناول ما يحدث منه وهذا لان السبب في  
ويراد به المسبب ولهذا الوار العصب منه القاصب عن العصب كاف لما برأ عن موجب  
العصب وهو رد العين عند قيامها ورد القيمة بعد هلاكها وكذا الوار البايع المشترك  
كان ذلك ابرأ عن موجب العيب وهو ارد عند الامكان والرجوع بالنقصان عند تعدد الرد  
ولا يي حنيفة ان حق الجني عليه في القتل والقطع لا له لما سري بين ان كان قتل من  
الابتداء عفو عن القطع يكون عفو عن غير حقه فيطل الا ترى ان من قال لا قطع لي قبل ذلك  
لا يوجب البراءة عن القصاص في النفس ولو كان القطع يتناول له كما قال لا تقضي برأيه عنه  
فكذلك العفو عن القطع لا يتناول العفو عن القتل كونهما غيرين فلم يصادف العفو بمحل حقه

فيبطل ويجب عليه الدية والقياس ان يجب عليه القصاص في النفس لانه قتل نفسا  
معصومة بغير حق عمدا الا اننا استخصنا في سقوطه لان صوت العفو اورث شبهته  
وهي ارية للقتود وهذا لانه اصاب العفو الى حقه من حيث الظاهر وذلك كمن لزم  
القصاص لا لسقوط المال لانه يجب مع شبهته ولا نسلم ان الساري نوع من القتل وان  
السراية صفة له بل الساري قتل من الابتداء وتبين ذلك بالسراية وذلك لان المعتر في الجناية  
مالها لان اصل الفعل قد يكون غير موجب للقصاص في النفس ثم يصير موجبا له بالسراية  
وقد يكون موجبا للقصاص ثم يصير غير موجب له كما اذا قطع يد من الفصل فسري الى نصف  
الساعد وباعتبار المال تبين انه لم يكن له حق في اليد ولهذا لو عني الولي عن اليد بعد  
السراية لم يصح ولو كان الساري نوعا له لصح لامكان الصرق اليه ولان القطع الاول  
يوجب القطع فقط ان كان مقتصر او القتل فقط ان كان سارا فلا يوجب القطع بالسار  
فلا يتناولوه العفو عن القطع لان القطع ليس باسم للقتل ولا هو سبب لوجب القطع الساري  
على الجاني حتى يستعاريه فلغا بخلاف العفو عن الجناية او عن القطع وما يحدث منه او عن  
الشجة وما يحدث منها لان الجناية اسم حبس يتناول الساري والمقتصر والقتل ابتداء  
الا ترى انه لو قال لا جناية لي قبل فلان او جبر البراءة عن الكل بخلاف ما اذا قال لا قطع لي لما  
بيناء والعفو عن القطع وما يحدث منه او عن الشجة وما يحدث منها منج في العفو عن السراية  
واما مسئلة الاذن بالقطع فانما سقط الضمان عن القاطع فيها لانه لما قطعه بامر من اقبل  
الفعل اليه فصار في التقدر كانه هو الذي قطع بد نفسه فمات منه ولو كان يتناول السار  
لوجب الضمان على القاطع كما لو قال له اقتلني فقتله فكان هذا شاهدا لاي حنيفة رحمه الله  
كما تراه واما مسئلة العصب فلان العصب سبب لوجب رد المصوب او قيمته بخلاف استعا  
على السبب وكذا مسئلة الرد بالعيب بخلاف ما نحن فيه على ما بينا ولا يرد على هذا ما لو وقع  
الصلح عن القطع على عمد فاعتقه ثم مات المتقطع حيث لا ينقض الصلح ولو لم يتناول السار  
لا ينقض لانا نقول لما اعتقه صار تخارا للاضاقتضن اعتاقه نقص الصلح الاول والتحول الى  
الصلح عن الجناية او نحو ذلك لانه لا يتم الا به على ما بينا في بيان من بعد ان شاء الله تعالى  
ولو كان القطع حظا فهو كالعمد في هذه الوجوه حتى اذا اطلق بان قال عفو عن اليد كان  
عفو عن دية النفس عندها وعن دية اليد فقط عنده ولو قال عفو عن الجناية او عن القطع  
وما يحدث منه كان عفو عن دية النفس بالاجماع حتى اذ مات منه بسقط كل الدية فيه غير  
انه يعتبر من الثلث لان موجه المال وقد تعلق به حق الورثة فيعتبر من الثلث كسائر امواله  
بخلاف ما اذا كان عمدا حيث يصح من جميع المال لان موجه القصاص ولم يتعلق به حق الورثة  
لانه ليس مال وصار كالو امار منه في مرض موته وانتفع بها المستعير ثم مات المستعير  
ذلك من جميع ماله لان المنافع ليست بمالك مطلقا وانما نصير ما لا يعقد الا جارة ولم يتعلق  
حق الورثة بها في المرض وهو المراد بقوله فالخطا في الثلث والعهد من كل المال قال وان  
قطعت امرأة يد رجل عمدا فنزحها على يده ثم مات فلها مهر مثلها والدية في مالها وعلى عاقبتها  
لو خطا وهذا عند اي حنيفة رحمه الله لان العفو عن اليد او عن القطع لا يكون عفو عما يحدث



منه عند فكذ التزوج على اليد او على القطع لا يكون تزوجا على ما يحدث منه عند فكذ التزوج  
على اليد او على القطع لا يكون تزوجا على ما يحدث منه عند ثوران كان القطع عمدا فكذا تزوج على  
القصاص في الطرف وهو ليس على تقدير الاستيفاء وعلى تقدير السقوط اولى لانها لا يمكنها  
ان تستوفي القصاص من نفسها فاذا لم يكن مالا لا يصح مهر فوجب لها عليه مهر المثل ولا  
**يقال** القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف فكيف يكون تزوجا عليه **لانا نقول**  
الموجب الاصل للمهر القصاص لطلاق قوله تعالى والجورج قصاصا وانما سقط للمعذر ثم جبه  
عليها الدية لان التزوج وان تضمن العفو لكن من القصاص في الطرف فاذا سري بينه قتل  
وان لم يتبين له العفو فيجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وذلك في ما لم ياله من عذر  
والعاقلة لا تقبله والقياس ان يجب القصاص في النفس على ما بينا واذا وجب له الدية ولها  
المهر تقامان استويا قدرا ووصفا وان كان احدهما اكثر رجع صاحبه على الاخر وان  
كان القطع خطا يكون هذا تزوجا على ارشيد اليد واذا سري الى النفس تبين انه لا ارشيد لليد  
وان المسمى معدوما في مهر المثل كما اذا تزوجها على ما بين يد ولا شيء في يدها والدية واجبه  
بنفس القتل لا بخطا ولا تقع المقاصة لان الدية على العاقلة بخلاف ما اذا كان عمدا لان التز  
ويلها والمهر على الزوج فلا يأتى في استيفاء كل واحد منها حقه فينقصان **قال**  
وان تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجناية فمات منها قبلها مهر مثلها لان هذا تزوج  
على القصاص وهو ليس بمال فلا يصح مهر فوجب مهر المثل كالوتزوجها على خمر وخنزير **قال**  
ولا شيء عليها لانه رضى بسقوط القصاص على انه يصير مهر وهو لا يصح مهر فستقط اطلاقا  
كما اذا سقط القصاص بشرط ان يصير مالا لا يستقط بها **قال** ولو خطار رفع على العاقلة  
مهر مثلها ولم تترك وصيته لان التزوج على اليد وما يحدث منها او على الجناية  
تزوج على موجهها وموجهها الدية هنا وهي تصير مهر فصح القسمته الا انه يتردد مهر مثلها  
يعتبر من جميع المال لانه ليس فيه محاباة والمريض لا يجز عليه من التزوج لانه من الخواج  
الاصلية فينفذ قدر مهر المثل من جميع المال وما زاد على ذلك من الثلث لانه تبرع والدية  
تجب على عاقلتها وقد صارت مهر فستقط كلها عنهم ان كان مهر مثلها مثل الدية او اكثر ولا  
يرجع عليهم بشيء لانهم كانوا يتحلون عنها بسبب جانيها فاذا صار ذلك ملكا لها سقط عنهم فلا  
يعززون لها وان كان مهر مثلها اقل من الدية سقط عنهم قدر مهر مثلها لما ذكرنا وما  
زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث سقط عنهم ايضا لانه وصيته لهم فيصح لانهم اجاب  
وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث واد والزيادة الى الولي لان الوصية  
لنفاد لها الا من الثلث ثم قيل لا يستقط قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل لا تقع  
والاصح انه يستقط كله لانه اوصى لمن تجوز له الوصية ولمن لا تجوز له الوصية فيكون الكل  
لمن تجوز له الوصية كن اوصى لمن وميت فان الوصية كلها تكون للمي ولانه لو لم يستقط  
نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب بالقتل فتعقله العاقلة عنه فيقسم عليهم فما اذا  
العاقلة سقط لما ذكرنا وما اصاب القاتل يكون هو الواجب بالقتل فيقسم ايضا فيلزم  
مثل ذلك من نصيبه منه ايضا ثم هذا وهكذا الى ان لا يبقى منه شيء فلو ابطالنا الوصية

في حصته ابتداء الزنا تصحبها انما فصيحها ابتداء قصرا للمسافة وقال ابو يوسف  
ومحمد رحمهما الله كذلك الجواب فيما اذا تزوجها على اليد ايضا لان العفو عن اليد  
عفو عما يحدث منه عند فساد الجواب في الفصيلين واحدا عنهما **قال** ولو قطع  
يد فاقص له فمات الاول قتل به اي لو ان رجلا قطع يد رجل فاقص له فمات المقتوع  
الاول قتل المقتوع الثاني به وهو القاطع الاول قصاصا لانه تبين ان الجناية كانت  
قتلا عمدا وحق المقتص له في القصاص في النفس واستيفاء القطع لا يوجب سقوط حقه  
في القتل لان من له القصاص في النفس اذا قطع طرف من عليه القصاص ثم قتله لا يجب عليه  
شي الا انه متى لا تري انه لو احرقه بالنار لا يجب عليه شي غير الاساءة فاذا بقي له فيه القصاص  
فوارثه يقوم مقامه وعن اي يوسف انه ليستقط حقه في القصاص لان اقامة على القطع  
دليل على انه ابراه عن غيره **قلت** انما اقدم عليه على ان لا يحق له عمن وبعد السراية تبين  
ان حقه في القود فلم يكن مبريا عنه بدون علمه ولومات المقتص منه وهو المقتوع قصاصا  
من القطع فديته على عاقلته المقتص له عن اي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد  
والساقى لا شيء عليه لانه استوفى حقه وهو العطف فيستقط حكم سرايته اذا اختار من السراية  
خارج من وسعة فلا يتقيد بشرط السلامة كيلا يفسد باب القصاص فصار كالامام اذا  
قطع يد السارق فسرى الى النفس ومات وكالزناج والنصاد والحجام والختان وكالو  
قال لعين اقطع يدي فقطعها ومات وهذا لان السراية تتبع لا ابتداء الجناية فلا يقصرون  
يكون ابتداء الفعل غير مفصول وسرايته مصمونه ولاي حنيفة رحمه الله ان حقه في القطع  
والوجود قتل حتى لو قطع ظمما كان قتل فلم يكن مستوفيا حقه فيضمن وكان القياس ان  
يجب القصاص الا انه سقط للمشيته فوجب الدية بخلاف ما ذكرنا من المسائل لان اقامة  
الحد واجب على الامام وكذا الفعل واجب على غيره من ابراع الفصاد والحجام والختان  
بالعقد واقامة الواجب لا يتقيد بشرط السلامة وفي مسلتنا الولي مخير بين العقود  
اليه فيكون من باب الاطلاق كالمرور على الطريق وكضرب الزوجة فيقتيد بشرط  
السلامة **قال** وان قطع يد القاتل وعنى من القاطع دية اليد وهذا عن اي حنيفة  
رحمه الله وقال لا شيء عليه لانه قطع يد من نفسه لو اتلفها لا يضمن كالو قطع يد مرتد ثم اسلم  
ثم سري وهذا لانه استحق اقامة جميع اجزائه اذا اجزأ تبع للنفس فيطرح حقه بالعفو  
فيما بقي لا فيما استوفى ولهذا لو لم يعف لا يجب عليه ضمان اليد وكذا اذا عني ثم سري  
لا يضمن شيئا والقطع الساري افحش من المقصود وقطع وما عني وما سري ثم خزر قبته قبل  
البر او بعد فصار كن كان له قصاص في اليد فقطع اصابعه ثم عني عن اليد فانه لا يضمن  
ارش الا اصابع والا اصابع من الكف كالا طرف من النفس ولاي حنيفة انه استوفى من غير  
حقه فيضمن وهذا لان حقه في القتل لا في القطع وكان القياس ان يجب القصاص لان سقط  
للمشيته اذا كان له ان يترك الطرف نجا للنفس واذا سقط القود وجبت الدية ولما  
لم يضمن في الحال لاحتمال ان يصير قتل بالسراية فيظهر انه استوفى حقه وحقه في الطرف  
ثبت ضرورته بثبوت حق القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء قبله فاذا وجد الاستيفاء



ظهر حقه في الاطراف بنعا واذا لم يستوف لم يظهر حقه في الطرف لا املا ولا يتبين  
انه استوفى غير حقه فاما اذا الرعيف فاما لو بغير امانع وهو قيام الحق في النفس لاستحالة ان  
يملك قتله وتكون اطرافه مضمونة عليه فاذا زال المانع بالعمو ظهر حكم السبب واذا سري  
فهو استيفاء للقتل فبين ان العفو كان بعد الاستيفاء ولو قطع وما عني وراى هو على الخلا  
في الصحيح ولو قطع ثم حرر قبة قبل البر فهو استيفاء لان القطع انعقد على وجه جعل السراية  
فكان حرر القبة تنجيمهما لما انعقد له القطع فلا يصح حتى لو حرر قبة بعد البر فهو على الخلا  
في الصحيح على اناس لم يظهر حقه عند الاستيفاء في التوابع وانما دخلت في النفس لعدم  
امكان التحرر عن الالهة والاصابع تابعة قياما والكف تابع لها غرضا لان منفعة البش  
تقوى بالاصابع بخلاف الطرف فانه تابع للنفس من كل وجه **باب الشهاد**  
**في القتل** ولا يقيد حاضر بجمته اذا اخفى غاب عن حضومته فان يعد فلا بد من عادة  
ليقتل ولو خطا او دينا لا اى اذا قتل شخص وله وليان حاضر وغايب فاقام الحاضر البينة  
على القتل لا يقتل القاتل قصاصا فان عاد الغايب فليس لهما ان يقتلاه بتلك البينة بل ابد  
لهما من عادة البينة ليقتلاه وهذا عند اى حينة وقالة لا يعيد ولو كان القتل خطا او  
دينا لا يعيدها بالاجماع واجمعوا على ان القاتل يحبس اذا اقام الحاضر البينة له ما رتبا  
بالقتل والتمم يحبس واجمعوا على انه لا يقضي بالقصاص من القاتل الغايب لان المقصود من  
القصاص الاستيفاء والحاضر لا يتمكن من الاستيفاء بالاجماع بخلاف ما اذا كان دينا لا يمكن  
من الاستيفاء لهما في الخلافة ان البينة متى اقامها من له الحضومته تكون معتبرة ملزمة  
فلم يجب اعادتها بعد ذلك واحد الورثة ينتصب خصما عن نفسه وعن شركائه فيما يدعى الميت  
وعلى الميت كافي دعوى الخطا ودعوى المال والقصاص مودود عن الميت حتى يجري فيه  
سهم الورثة ويصح عفو قبل الموت ويقضى ديونه منه اذا انقلب مالا وكذا اشتد ضمانا  
منه كافي الدية فاذا التزم بها اعادة البينة في احد بدلي الدم وهو الدية فكذا في البدل الا  
وهو القياس ولا يخيئه ان القصاص غير مودود لانه ثبت بعد الموت للتشبيح ودور  
التار والميت ليس من اهل ولا يثبت للورثة ابتداء بطريق الخلافة بسبب انعقد  
لميت اى يقومون مقامه فليست حقونه ابتداء من غير ان يثبت للميت كالعبد فيقبل الميراث  
يقع الملك فيها للمولى ابتداء بطريق الخلافة عنه وانما كان كذلك لان القصاص ملك القتل  
في الحال بعد موت المجرور لان السبب انعقد له وفي قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد  
جعلنا لولييه سلطنا فليست على ان القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الدية والدين  
لان الميت اهل للمال ولهذا الرصيد تنبكه وتعلق به صيد بعد موته بملكه واصل  
الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق الورثة عند وحق الميت عندها فاذا كان  
القصاص يثبت حقا للورثة عند ابتداء لا ينتصب احد منهم خصما عن الاخرين في اثبات حتم  
غير وكالة منه وباقامة الحاضر البينة لا يثبت القصاص في حق الغايب فيعيد ما بعد  
حضوره لتمكن من الاستيفاء ولا يلزمه ان القصاص اذا انقلب مالا يصير حقا للميت لانه اذا  
انقلب مالا صار حقا للقضاة واجبه قصاصا ومفيدا بخلاف القصاص ولا يصح الاستدلال

خطا

90

بصحة عفو المورث لانه انما يصح في جواب الاستحسان لوجود سببه على ما بينا وهو  
معارض بعفو الوارث فانه يجوز ايضا قبل موت المورث بعد المرح استحسانا لوجود السبب  
فلولا ان الحق ثبت له ابتداء لما صح عفو **قال** فان اثبت القاتل عفو الغايب لم يفد  
معناه ان القاتل لو اقام بيينة ان الغايب قد عفى كان الحاضر خصما وسقط القصاص  
لانه ادعى حقا على الحاضر وهو سقوط حقه في القصاص وانقلاب نصيبه مالا ولا يتبين  
بين اثباته الا باثبات العفو من الغايب فان نصب الحاضر خصما عن الغايب في الاثبات عليه  
بالبينة فاذا قضى عليه صار الغايب مقضيا عليه تنعاه **قال** وكذا لو قتل عدما  
واحدما غايب اى لو كان عبد من رجلين فقتل عدما واحدا المولى من غايب فحكمه مثل ما ذكرنا  
في المولى حتى لا يقتل بيينة اقامها الحاضر من غير عادة بعد عود الغايب ولو اقام القاتل  
البينة ان الغايب قد عفى فالشاهد خصم وليست بالقصاص لما بينا فاحاصله ان هذه  
المسئلة مثل الاولى في جميع ما ذكرنا الا انه اذا كان القتل عدما او خطا لا يكون الحاضر خصما  
عن الغايب بالاجماع والنزق لما في الكل ولا يخيئه في الخطا ان احد الورثة خصم عن الغايب  
على ما بينا ولا كذلك المولى من على ما عرفت في موضعه **قال** وان شهد وليان بعفو الغايب  
لقت اى اذا كان اوليا المقتول ثلثة فشهدا ثلثان منهم على الثالث انه عفى فشهدا بهما باله  
لا يما يجريان الى انفسهما نفعا وهو انقلاب القود مالا وهو عفو منها لا يما زعمان  
القصاص قد سقط وزعمهما معتبر في حق انفسهما **قال** فان صدقهما القاتل  
فالدية لهم اثنان اى صدقهما القاتل دون الولى المشهود عليه لانه بتصديقه اياهما  
اقر لهما ثلثي الدية فيلزمه لكن يزعمون كلام ان نصيب الولى المشهود عليه قد سقط  
بعفو وهو ينكر فلا تقبل قولهم عليه ويجوز نصيبه ايضا مالا فوجب عليه كل الدية  
**قال** وان كذبهما فلا شيء لهما ولا لآخر ثلث الدية اى ان كذبهما القاتل ايضا بعد ان  
كذبهما الولى المشهود عليه بالعفو فلا شيء للولين الشاهدين لانها لشهادتهما عليه  
بالعفو اقر بطلان حقهما في القصاص فصع اقرارهما في حق انفسهما وادعى انقلابه  
مالا فلا تصرف دعواهما الا بيينة والولى المشهود عليه ثلث الدية لان دعواهما العفو  
عليه وهو ينكر بمنزلة ابتداء العفو منهما في حق المشهود عليه فينقلب نصيبه مالا لان  
سقوط القصاص مضاف اليهما وان صدقهما الولى المشهود عليه وحده دون القاتل  
فمن القاتل ثلث الدية للولى المشهود عليه لانه اقر له بذلك **قال** كيف يكون له ذلك  
وهو قد اقر انه لا يستحق على القاتل شيئا بدعواه العفو **قلت** اقر ان يتكذب القاتل  
اياهم فوجب له ثلث الدية عليه وفي الجامع الصغير كان هذا الثلث للشاهد من المشهود  
عليه وهو الاصح لان المشهود عليه يزعم انه قد عفى ولا شيء له وللشاهد على القاتل ثلث  
الدية دينا في دمه والذى في يده وهو الثلث الدية مال للقاتل وهو من جنس حقهما  
فصيرفا اليهما اقران لهما بذلك كذا قال لقان على الف درهم فقال المقر له ليس لكى وانما  
هو لقان فانه يصرف اليه فكذا هنا وهذا كله استحسان والقياس لا يلزم القاتل شي لان  
ما دعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت له ثلثان وما اقر به القاتل للمشهود عليه قد بطل



باقرار بالعمو لكونه تكذيبا له وجوابه ان القائل تكذيبه الشاهد قد اقر للشهود  
عليه بثلاث اذ لم يزمع ان القصاص قد سقط بشهادتهما اذا عفا والمقر له ما كذب  
القائل حقيقة بل اضاف الوجوب الى عين فجعل الواجب للشاهدين وفي حله لا يرتد الامر  
كن قال فلان على كذا فقال المقر له ليس بل ولكنه فلان على ما بينا **قال** وان شهدا  
على انه ضربه فلم يزل صاحب فرسه حتى مات يقتض لان الثابت بالبينه كالثابت معاينة  
وفي ذلك القصاص على ما عرفت والشهادة على قتل المهر تحقق على هذا الوجه لانه اذا  
مخطبا لا يحل لهما ان يطلقوا بل يقولون قصد غير فاصابه لان الموت بسبب الضرب  
يعرف اذا صار بالضرب صاحب فرسه ودا على ذلك حتى مات وتا عليه اذا شهدوا انه ضربه  
شي جرح **قال** وان اختلف شهدا القتل في الزمان او المكان او فيما وقع به القتل او  
او قال احدهما قتله بعضا وقال الاخر لم ادر بما اذا قتله بطلت لان القتل لا يكرر فالقتل  
في زمان او مكان غير القتل في مكان اخر او زمان اخر وكذا القتل بالهبة غير القتل بالهبة  
وتختلف الاحكام باختلاف الالة فلو كان على كل قتل شهادة فرد فلم يقتل ولان اتفاق الشاهد  
شرط للقبول فلم يوجد ولان القاضي يتيقن بكذب احدهما لاستحالة اجتماع ما ذكرنا فلا  
يقبل عبثا وكذا لو كمل النصاب في كل واحد منهما ليقض القاضي بكذب احدهما فيقتض عدم  
الاولوية بالقبول بخلاف ما اذا كمل احدهما فيقتض دون الاخر حيث يقبل الكامل منهما  
لعدم المعارض واما اذا اتين احدهما الالة وقال الاخر لا ادري بما اذا قتله فلا يملك  
بغيره المقيده لانه معدوم والمقيد موجود فاختلفا وكذا ايضا حكمهما مختلف فان من  
قال قتله بعضا بوجوب الية على العاقلة ومن قال لا اعلم على القائل فاختلفا المشهود  
فبطلت وهو المراد بقوله او قال احدهما قتله بعضا وقال الاخر لم ادر بما اذا قتله وكذا  
لو شهدا احدهما بالقتل معاينة والاخر على قرار القائل بذلك كان باطلا لاختلاف المشهود  
به فان احدهما قتل والاخر قول وان شهدا انه قتله وقال الاخر لم ادر بما اذا قتله يعني  
شي قتله وجب فيه الية في ماله استحصانا والقصاص ان لا يقبل هذه الشهادة اصلا  
لانها شهدا بقتل مجهول لان الالة اذا اجملت فقد جهل القتل لا القتل بخلاف حكمه  
باختلاف الالة فيكون هذا علة من الشهود وجه الاستحصان انما شهدا بقتل  
والمطلق ليس بجعل لان العمل به يجب اقل موجبه وهو الية ولا يجعل قولهما لا ندري  
على العفلة بل جعل على انما سعي للدرد المندوب اليه في العقوبات احسانا للنظر لهما  
ومثل ذلك سابع شرع لان الشرع اطلق الكذب في اصلاح ذات البين على ما قاله عليه  
السلام ليس بكذب من اصلي بين اثنين فقال حيرا او بما حيرا ففدا مثله او اخر منه فيجعل عليه  
فلا يثبت حملهما او اخلافهما بالشك وانما وجبت الية في ماله دون العاقلة لان المطلق  
عمل على الكامل فلا يثبت الخطا في الشك **قال** وان اقر كل واحد منهما انه قتله فقات  
الولية قتلها جميعا لكونها لو كان مكان الاقرار شهادة لغت اي اذا اقر كل واحد منهما  
انه قتله فقال الولي قتلها جميعا فله ان يقتلها وان شهدا بشان علي رجل انه قتل فلانا  
وشهد اخر ان علي اخراته قتله وقال الولي قتلها جميعا بطلت الشهادة وليس له ان يقتل

رجلان

واحد

واحد منهما وهو المراد بقوله ولو كان مكان الاقرار شهادة لغت والفرق بينهما ان  
كل واحد من الاقرار والشهادة تنبي ان كل القتل وجد من المقر والمشهد عليه ومقتضاه ان  
يجب القصاص عليه وحده ان معني قوله اما قتلته انقررت بقتله وكذا قول الشهود قتله  
فلا يوجب انقراضه بالقتل وقول الولي قتلها جميعا ككذب لبعضه حيث ادعى اشتراكا في القتل  
فكانت قال لم ينفرد بقتله بل شاركه اخر وهذا القدر من التكذيب يمنع قبول الشهادة  
لادعائه فسقم به دون الاقرار لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار ولو قال في الامر  
صدقتا ليس له ان يقتل واحدا منهما لان تصديقه كل واحد منهما ككذب للاخر لان كل  
واحد يدعي الاقرار بالقتل فتصديقه بوجوب ذلك فصار كانه قال لكل واحد منهما  
قتلته وحدك ولم يشاركك فيه احدا كما تقول فيكون متصرا بان الاخر لم يقتله بطلا  
الاول وهو ما اذا قال قتلناه لانه دعوى القتل من غير تصديق لهما فيقتلها باقرارها  
ولو اقر رجل بانه قتله وقامت البينة على الاخر انه قتله وقال الولي قتله كلاهما كان له ان  
يقتل المقر ومن المشهود عليه لان فيه تكريفا لبعض موجبه على ما مر وعلى هذا لو قال احدهما  
المقرن صدقت انت قتلته وحدك كان له ان يقتله لانها تصادقا على وجوب القتل عليه  
وحده وكذا اذا قال احدهما المشهود عليهما انت قتلته كان له ان يقتله لعدم تكذيب شهوده  
عليه وانما كذب الاخرين وله للحكم في الخطا في جميع ما ذكرنا **باب في اعتبار**  
**حالة القتل** **قال** المتغير حالة الرمي لان الرمي فعل الرامي ولا فعل له بعد فوجب  
اعتبار حاله في حق الحل والضمان عند ذلك **قال** فتجب الية برودة الرمي اليه قبل  
الوصول اي اذ رمى رجل رجلا مسلما فارتد الرمي اليه والعياذ بالله قبل وصول السهم اليه  
ثروقه به السهم يجب على الرامي الية وهذا عندنا في حيفته رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد  
لا شيء عليه لان التلف حصل في محل اعصمته له والى غير المعصوم هدر وهذا لانه بائنا  
اسقط تقوم نفسه فيكون مبرا للرامي عن موجبه نصاركا اذ البراءة في هذه الحالة  
وهذا لان اخراج نفسه عن التقوم كالبراءة الا ترى ان المعصوم منه اذا اعتق العبد  
المعصوب براء الغاصب من الضمان ولاي حيفته ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي اذ هو  
الذي يدخل تحت قدرته دون الاصابة ولا فعل له اصلا بعد فبصير فالتا بالرمي والرمي  
اليه متقوم في تلك الحالة الا ترى انه لو رمى الصيد وهو مسل ثم ارتد والعياذ بالله  
فاصاب السهم الصيد وهو مسل فخرج الصيد ومات حل اكله وكذا لو كثر بعد الرمي قبل الاصابة  
جاز تكفيره فكان العنق لحيال الرمي وكان القياس ان يجب القصاص لما ذكرنا ولكن فيه شبهة  
لسقوط المعصية في حالة التلف فتجب الية **قال** لا باسلامه اي لا يجب شي باسلام الرمي  
اليه بان رمي الى حربي او مرتد فاسلم قبل الاصابة ثم اصابه بعد ما اسلم وهذا بالاجماع  
لان الرمي لا يتعد موجبا للضمان لعدم تقوم الحمل فلا يقلب موجبا بصير ورثة متقوما  
بعد ذلك وهذا كله لشهادة رضى الله عنه **قال** والقيمة بقتله اي يجب  
القيمة بقتله معناه ان رجلا لورثي اي عبد فاعتقه الرمي بعد الرمي قبل الاصابة  
ثم اصابه فمات منه لزمته القيمة وهذا عندنا في حيفته وقال محمد عليه فضل ما بين قيمته



مرميا الى غير مرمى لان العتق قاطع للسراية واذا انقطعت بقي محرم الرمي وهي جنابة تنقطع  
لها قيمة الرمي اليه بالامانة الى ما قبل الرمي فيجب عليه ذلك حتى لو كانت قيمته اكثر من  
مثلا قبل الرمي وما نامة بعد لزمه ما يتان لان العتق قاطع للسراية الامر ان من قطع  
يد بعد ثمر عتقه مولا ثمر مات منه لا يجب عليه الا ارسل اليه مع القصاص الذي نقصه القطع  
الى العتق وهو نفس الرمي يضار حانيا عليه لانه بوجوب القصاص كالقطع ولا يخيئه رحمه  
الله ان الرامي يصير فائلا له من وقت الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فيجب قيمته لهما  
من ان المعتبر حالة الرمي في مختلف المستحق في تلك الحالة بخلاف القطع والجرح لان كل واحد  
منهما اطلاق لبعض المحل والالات بوجوب الضمان للمولى لانه ورد على محل مملوك له ثم اذا لم  
لا يوجب شيئا لانه لو اوجب شيئا لوجب للعد لا يقطع حق المولى عنه وظهور حقه فيه فيصير  
النهاية بخلافه للبداية فصار ذلك كغير المحل وعند بدل المحل لا يقتل السراية فكذلك  
هنا اما الرمي فقبل الاصابة ليس بالاتف شيء منه لانه لا اثر له في المحل وانما قلت فيه العتق  
فلا يجب فيه الضمان قبل الاتصال بالمحل ولكن انقطع الرمي على تامة لا يجب الضمان عند  
الاتصال بالمحل وعند الاتصال بالمحل يستند الوجوب الى وقت الانعقاد فلا يخالف النهاية  
البداية فيجب قيمته للمولى وقال رفق عليه الدية لان الرمي انما صار علة عند الاصابة  
اذا الاتلاف لا يصير علة من غير تلف يتصل به وقت التلف المتلف حريجه دية وادبو  
يوسف مع اي خيفة فيه والفرق له بين هذا وبين ما تقدم من مسألة الارتداد انه  
اعتزى على الرمي ما يطله عصمة المحل فيما بعد فخل ذلك بمنزله الا انما هنا اعتزى  
على الرمي ما يوجب عصمة المحل وهو الاتفاق فلا يطل به الجنابة **قال** ولا يصح الرمي  
رجوع شاهد الرجم بعد الرمي معناه اذا قضى القاضي برجم رجل فزماه رجل ثم رجع احد الشهود  
بعد الرمي قبل الاصابة تروى عليه الجرح فلا شيء على الرامي لانه ان المعتبر حالة الرمي وهو باق  
الدم فيها **قال** وحل الصيد بركة الرامي لا باسلامه معناه اذا رمي مسلم صيدا فارتد  
قبل وقوع السهم بالصيد حل كله ولورماه وهو نجوسي فاسلم قبل الوقوع لا يحل ان يقتل حاله ان  
في حق الحل والحرمه اذا الرمي هو الذكاة لانه فعله ويدخل تحت قدرته لا الاصابة فيعتبر  
الا هليله وعدمها عند **قال** ويجب الجزا جله لا باحرامه اي لورمى المحرم صيدا فخل  
قبل الاصابة ثم اصابه وجب عليه الجزا وان رماه وهو حلال فاحرم قبل الاصابة فوقع على  
الصيد وهو محرم لا يجب عليه الجزا لان الجزا يجب بالتعدي وهو الرمي في حالة الاحرام و  
ذلك في الاول والثاني والاصل في مسابيل هذا الباب ان يعتبر وقت الرمي بالاتفاق  
وانما عدل ابو يوسف ومحمد عن ذلك فيما اذا رمي الى مسلم فارتد او ايمان بالله قبل الاصابة  
الاصابة اعتبارا انه صار مبريا له على ما بينا في اول هذا الفصل **كتاب الديارات**  
الدية اسم للمال الذي هو بدل النفس وهو مصدر يقال دى القاتل المقتول اذا اعطى وليه ذلك  
سمى ذلك بالمال بالدية تسميته للمفعول بالمصدر **قال** دية شبه العدمائة من الابل اربعا  
من بنت مخاض الى جدره اي خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس  
حقه وخمس وعشرون جدره وهذا عند اي خيفة واي يوسف وقال الشافعي ثلثون خفة

وثلثون

وثلثون جدره واربعون ثقبه في بطونها اولادها لقوله عليه السلام الا ان يقتل خطأ  
العد بالسوط والعصا والجرح فيه دية مغلطة من مائة من الابل اربعون منها من ثقبته  
الى بازل عامها كمن خلفه ولانه لا خلاف ان التعلط فيه واجب لشبهه بالعد ومعنى التعلط  
تحقق بايجاب سن لا يجب الا في الخطا ولهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الدية بمائة  
من الابل اربعا ومعلوم انه لم يرد به الخطا لانه يجب فيه اخماسا فعلم ان المراد به شبه  
العد ولانه لا خلاف بين الامة ان الدية مقدرة بمائة من الابل قال عليه السلام في نفس  
المومن مائة من الابل فلو اوجبتا الحلفات لزيد الراجب على حياته من وجه لا ما يحل  
حيوان من وجه وله عرضية الانفصال فصار ذلك ايجاب الريادة على تقدير الشرع  
فلا يجوز وما روي غير ثابت لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في منتهى التعلط  
فذهب ابن مسعود رضي الله عنه اربعا مثل مذهبنا ومذهب علي رضي الله عنه اثنان  
ثلاثة وثلثون خفة وثلاثة وثلثون جدره واربعه وثلثون خفة ومذهب عثمان  
يجب اثنان من كل جنس ثلثه وثلثون وثلثه ومذهب عمرو بن ثابت والمغيرة بن  
موسى رضي الله عنهم اثنان كذهبنا ولم يجز الحاجة به بينهم ولو كان صحيحا لجرى ونوع  
الاتفاق بينهم ولا يعارضونا بمثله **لانا نقول** اذا تعارضت الاخبار كان الاخذ باليقين  
به وهو الادنى اولى ولان الدية عوض للنفس والحامل لا يجوز ان يستحق شي من المعاوضات  
لوجهين احدهما ان كفا فيه من الزيادة **والثاني** ان صفته المحل لا يمكن الوقوف على حقيقتها  
وكذلك لا يجب اللعان بنفي المحل ولان الدية على العاقلة بطريق الصلة منهم للقاتل منزلة  
الصدقات والشرع لها ناعن اخذ الحامل في الصدقات لكونها من كرام الاموال فكذلك في  
الديات **قال** ولا تعلط الا في الابل لان الشرع ورد به وعليه الاجماع والمقدرات لا  
تعرف الا سمعا اذ لا مدخل للرأي فيها فلم تغلط بعين حتى لو قضى به القاصي لا يغير قضاء  
لعدم التوفيق في التقدير بغير الابل **قال** والخطا من الابل اخماسا ابن مخاض وبنت  
مخاض وبنت لبون وحقه وجدره اي دية الخطا مائة من الابل اخماسا ابن مخاض وبنت  
اي خمس ابن مخاض وخمس بنت مخاض وخمس بنت لبون وخمس خفة وخمس جدره  
فاذا كان اخماسا يكون من كل نوع من هذه الانواع عشرون لماروي بن مسعود رضي الله  
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في دية الخطا عشرون خفة وعشرون جدره وشرك  
بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض ذكرارواه ابو داود والترمذي  
واحمد وغيرهم والشافعي اخذ بمذهبنا غير انه قال يجب عشرون ابن لبون كان ابن مخاض  
والجدة عليه مارونيا ولان ما قلنا اخف لاقامة ابن المخاض مقام ابن لبون فكان اليق  
بجال الخطي ولان الشرع جعل ابن البون بمنزلة بنت المخاض في الزكاة حيث احسن مكانا فافقا  
عشر من مائة مع المحشرين من بنت المخاض كما يجب اربعين بنت المخاض وذلك لا يليق بل لا يجوز  
لعدم التمايز وذلك لانه عليه السلام لم يرد بتغيير اسنان الابل لا التحفيف والتحقق  
فيه التحفيف فلا يجوز **قال** او الف دينار او عشرة الاف درهم اي الدية من الذهب  
الف دينار او من الورق عشرة الاف درهم وقال مالك والشافعي الدية اثنا عشر الف



درهم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم  
 دينه اثني عشر الفارواه ابوداود والترمذي ولانه لا خلاف الضامن الذي يراف  
 دينار وكانت قيمته الدنيا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما ولما  
 ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية في قتل بعشرة  
 الاف درهم وما قلنا اولى للتيقن به لانه اقل وعجل ما رواه علي بن ابي حمزة وما روي  
 علي بن ابي حمزة وهكذا كانت دراهمهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى زمان عمر على ما  
 حكاه البخاري في كتاب الزكاة فانه قال كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثلاثة الواحد منها وزن عشرة اي العشرة منه وزن عشرة دنانير وهو قدر الدينار ثلثا  
 وزن ستة اي العشرة منه وزن ستة دنانير والثلث وزن خمسة اي العشرة منه وزن  
 خمسة دنانير فخرج عمر رضي الله عنه بين الثلاثة فخلطه فجعله ثلاثة دراهم فصارت كل المجموع  
 درهما فكشف هذا ان الدينار عشرون قيراطا فوزن العشرة يكون مثله عشرون قيراطا  
 ضرورتا لاستواءهما ووزن الستة تكون نصف الدينار وعشرة فيكون اثني عشر قيراطا  
 وزن الخمسة يكون نصف الدينار فيكون عشرة قيراط فيكون المجموع اثني عشر قيراطا  
 قيراطا فاذا جعلنا اثلاثا صار كل ثلث اربعة عشر قيراطا وهو الذي كان عليه درهمهم  
 فما دخل ما رواه الشافعي على وزن خمسة دنانير وعلى وزن ستة استويا والذي  
 ربح منه دينارا روي ان الواجب في الجنين خمسمائة درهم وهو عشرة دية الام عند سوا  
 كان ذكرا او اثني وعشرين دية نفسه ان كان انثى ونصف العشران كان ذكرا فعلم  
 بذلك ان دية الام خمسة الاف ودية الرجل ضعف ذلك وهو عشرة الاف ولا يابحها  
 الضامن الذهب الف دينار والدينار مقوم في الشرع بعشرة دراهم الا ترى ان نصاب العتق  
 في الزكاة مقدر بما ياتي درهم ونصاب الذهب فيها العشرين دينارا فيكون غنما بهذا القدر  
 من كل واحد منهما اذا الزكاة لا يجب الا على الغني فيعلم بذلك على ضروريته ان الدينار مقوم بعشرة  
 دراهم ثم الخيارات في هذه الانواع الثلاثة الى الثالثة لانه هو الذي يجب عليه فيكون الخيارات  
 اليه كما في كفارة اليمين ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند اي حنيقة وقال  
 يجب منها ومن البقر ما تابقق ومن الغنم الفاشاة ومن الخيل ما تاحل كل حلة ثوبان  
 لما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض في الدية على اهل الابل مائة  
 من الابل وعلى اهل البقر مائة بقرة وعلى اهل الناقة الفاشاة وعلى اهل الخيل ما تاحل كل حلة ثوبان  
 ابوداود وكان عمر رضي الله عنه يقضي بذلك على اهل كل مال بما ذكرناه وكل حلة ثوبان  
 ازار وركا هو المختار وفي النهاية قيل في زماننا قيمه وسراويل وله ان التقدير انما يستقيم  
 بشي معلوم المائنة وهذه الاشياء مجهولة المائنة ولهذا لا يقدر بها ضمان المتلفات والتقدير  
 بالابل عرف بالاثار المشهورة ولم يوجد ذلك في غيرها فلا يعذر عن القياس والاثار التي ذكر  
 فيها يحتمل القضاء بطريق الصلح فلا يلزم حجة وذكر في المعاملات انه لو صالح على الزيادة على ما  
 حلة او ما تاتي بقرة لا يجوز وتاويله انه قولهما قال وكفارتها ما ذكر من النص اي كان  
 القتل خطأ وشبهه عمد وهو الذي ذكر في القرآن وهو الاعتاق والصوم على الترتيب سابع

كما ذكر في النص قال الله تعالى فمحرر رقبة مومنة وسببه العمد خطأ في حق القتل وان  
 كان عمدا في حق المذبقتين ولهما الالة ولا يختلفان فيه لعدم النقل بالاختلاف بخلاف  
 الدية حيث يجب في شبهة العمد معاملة لوجود التوفيق في التغليب في شبهة العمد دون الخطأ  
 والمقادير لا تجب لاسماعا ولان المذكور كل الواجب للقائي الجواب او لكونه كل المذكور والحين  
 لم يعرف حياته ولا سلامته فله جز ولا يضمن من وجه فلا يدخل تحت مطلق النص قال  
 ويجوز الرضيع لو اصابه يديه مسلما لانه مسلم ببعاله والظاهر سلامته اطرافه على ما عليه  
 الجيلة ولا يقال كيف اكتفى هنا بالظاهر في سلامته اطرافه حتى جاز التكفير ولم يكتف  
 بذلك في حق وجوب الضمان باللاف اطرافه **لانا نقول** الحاجة في التكفير الى دفع التوا  
 والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة في الاتفاق في الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه  
 ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد في التكفير اذا عاش ولا كذلك في الاتفاق فافترقا  
 قال ودية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونهما روي ذلك عن  
 رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً وقال الشافعي الثلث ومادون الثلث لا ينصف لما روي  
 عن سبعة من المسيبين السنة وقال الشافعي السنة اذا اطلقت براد بها سنة النبي صلى  
 الله عليه وسلم **ولما** روي ان كارة العتق افتوا بخلافه ولو كانت سنة النبي صلى الله  
 عليه وسلم لما خالفوه وقوله محمول على انه سنة زيد لانه لم يرد ولا عنه موقوفاً ولان  
 هذا يودي الى المحال وهو ما اذا كان المأاشد ومصابها اكثر ان يقل رثاها بانه لو  
 قطع اصبع منها يجب عشر من الابل ولو قطع اصبعان يجب عشرون واذا قطع ثلاث يجب  
 ثلاثون لانهما تساوي الرجل فيه على دعيه لكونه مادون الثلث ولو قطع اربعة يجب ثوبان  
 للتصنيف فيما هو اكثر من الثلث فقطع الرابعة لا يجب شيئا بل يستوي ما وجب بقطع الثالثة  
 وحكمة الشارع تنافي ذلك فلا يجوز نسبته اليه لان من المحال ان تكون الجنابة لا تجب  
 شيئا واقبح منه ان لا ينقطع ما وجب بغيرها وهذا مما يحيله العقل بالبرهنة ولا الشافعي  
 يعتبر الاطراف بالانفس وتركه هنا حيث نصف دية النفس ولم نصف دية الاطراف لا  
 زاد على الثلث **قال** ودية الذمي والمسلم سوا وقال مالك دية اليهودي والنصراني  
 ستة الاف درهم لقوله عليه السلام عقل الكافر نصف دية المسلم والبل عند اثني عشر  
 الفا وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة  
 درهم **ولما** ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودي العايرتين الذين كانا  
 على عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتلما عمر بن امية الضمري بمائة من الابل وعن  
 الواقدي ان ابا بكر وعمر كانا يحملان دية الذي مثل دية المسلم وقال عمر رضي الله عنه انما  
 بزلوا الجزية لتكون دما وهم كدمايين واموالهم كاموالنا وفي ظاهر قوله تعالى وان كان  
 من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله دلاله عليه لان المراد منه ظاهر ما هو  
 المراد من قوله تعالى في قتل المؤمن ودية مسلمة الى اهله ولا يتم معصومون متصومون  
 لاحرازهم انفسهم بالدار فوجب ان يكونوا محقين بالمسلمين فوجب ان يجب بقتلهم ان لو كانوا  
 مسلمين لا ترى ان اموالهم لما كانت معصومة متصومة يجب بالتلافيا ما يجب بالتلاف مال

ما روي



المسلم فاذا كان هذا في مواضع فاطنك في انفسهم ولا يقال ان نقص الكفر فوق نقص الانوثة  
والرق فوجان ينتقص ديتهم كاي نقص بالانوثة والرق ولان الرق اثر الكفر فاذا انتقص  
فاولي ان ينتقص لا نقول نقصان دية المرأة والعبد لا يعتبر نقصان الانوثة والرق بل  
باعتبار نقصان المالكية لان المرأة لا تملك النكاح والعبد لا يملك المال والحر الذكر يملكها فلذا  
زادت قيمته ونقصت قيمتها والكافر يساوي المسلم في هذا المعنى فوجب ان يدره كبره  
والمستأمن من دية مثل دية الذي في الصحيح لما روي في النفس والمال والنفس والمال  
والذكر والخشفة والعقل والسمع والبصر والشم والذوق والحيه ان لم تثبت وشعر الرأس  
والعينين والاذنين والانيثين وتدي المرأة وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية وفي  
اشفار العينين الدية وفي احدى رجليها وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشرين  
وما فيها ثلاث معاصيل فعلى احدى مالت دية الاصبع ونصفه في مفضلات وفي كل عين  
خمس من الابل وحسنماية درهم والاصل فيه حديث سعيد بن المسيب انه عليه السلام قال  
في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية وشمله ذكر عليه السلام في الكتاب  
الذي كتبه لعمر بن حزم فالنفس الواردة في البعض يكون واردا في الباقي دلالة لانه في معنى  
والاصل في الاعتناء اذا فوت جسد منفعته على الكمال وازال جملته مقصودا في الايدي على  
الكامل يجب كل الدية لان فيه اثنان للنفس من وجه اذا النفس لا يبقى منفعا بها من ذلك الوجه  
واثنان للنفس من وجه ملحق بالانف من كل وجه في الايدي تقطعا له ليله مارويان  
الحديث والاعتناء على خمسة انواع فمنها ما هو افراد ومنها مزدوج ومنها ما هو ارباع  
ومنها ما هو اعشار ومنها ما يزيد على ذلك ففي كل واحد من الافراد تجب الدية وفي كل نوع  
من المزدوج والارباع والاعشار كذلك فاذا ثبت هذا تفوت في الانف الدية لانه ازال  
الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن وهو مادون قصته الانف وهو لان  
منه او قطع الارنبه وهو طرف الانف او قطع المارن مع القصبة لصا ذكرنا من ازالة الجمال  
وايزيد على دية واحدة لان الكل عضو واحد وان فيه تقوية المنفعة على الكمال فان منفعته  
الانف ان تجتمع الرياح في قصته الانف لتعلو الى الدماغ وذلك يفوت بقطع المارن وكذا اذا  
قطع اللسان لفوات منفعته مقصودة وهو النطق في الايدي بمنازبه من سائر الحيوان  
وبه من الله علينا بقوله تعالى خلق الانسان على البيان وهذا لانه لا يقدر على اقامة صفا  
الا بانها مرفيع اغراضه وذلك يفوت بقطعه وكذا تجب الدية بقطع بعضه اذا امتنع من  
الكلام لان الدية تجب لتقوية المنفعة لا لتقوية صورة الالة وقد حصل الامتناع عن الكلام  
ولو قدر على التكلم بعض الحروف دون البعض تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف  
تتعلق باللسان وهي التاء والشا والهم والدا والذال والراء والراء والسين والسين  
والصاد والصاد والطا والظا واللام واللام والياء فاصاب الفايث لزمه والياء  
الحروف الخلفية فيه وهي الحمن والها والعين والعين والحاء والحاء والحاء والحاء وهي  
التا واليم والرا وقيل اذا قدر على اكثرها يجب حكمه عدل الحصول لانها مع الاختلا  
فان عجز عن اكثرها يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منه الا انها والاصل فيه

تعالى

ماروي عن علي رضي الله عنه انه قسم الدية على الحروف فضا قدر عليه من الحروف استقطعه منها  
من الدية وما لم يقدر عليه الزمه بحسابه منها وكذا الذكر لان فيه تقوية منفعته جمته  
وهي الوطى والايلاء واستمسك بالبول والري به ووفق الماء والابلاح الذي هو طريق الاعلا  
عادة وكذا في الخشفة الدية كاملة لانها اصل في منفعته الايلاج والذوق والقصبة كالتاج  
له وكذا في العقل الدية اذا ذهب بالضرب لغوات منفعته الادراك لان الانسان به يتدار  
عن غيغ من الحيوان وبه ينتفع بنفسه في معاشه ومعاذه وفي كل واحد من السمع والبصر  
والذوق والشم كالدية لان لكل واحد منها منفعته مقصودة وقدر روي ان عمر رضي الله  
عنه قضى لرجل يجر رجل بربع ديات بصرته واحدة وقطع على راسه فذهب بها عقله ووجه  
وبصره وكلامه وقال ابو يوسف لا يعرف الزهاب والقول قول الجاني لانه المنكر ولا يلزمه  
شي الا اذا صدقه او نكل عن اليمن وقيل ذهب البصر يعرفه الا لما يكون قول رجلين منهم  
عدلين حجة فيه وقيل يستقبل به الشمس مفتوح العين فاذا رمت عينه علم انها باقية والا فلا  
وقيل يلقي بيده حية فان هرب منها علم انها لم تذهب وان لم يهرب فهي ذاهبة وطريق  
معرفة ذهب السمع ان يعاقل ثوبين ادي كان احب علم انه لم يذهب والا فهو ذاهب  
وروي اسماعيل بن حماد ان امرأة ادعت لفلان سمع وتطارشت في مجلس حكة فاستعمل  
بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لها حجة غطى عورتك فاضطربت وتساوت الى جميع ثيابها  
فظهرت بها وكذا في الحية وشعر الرأس الدية اذا حلق ولم يثبت لانه ازال جمالا على الكمال  
وقال مالك والشافعي لا يجب فيه الدية ويجب حكومة عدل لان ذلك زيادة في الايدي  
ولهذا ينمو بعد كل الخلق ولهذا حلق الرأس والحية بعضها في بعض البلاد فلا تتعلق به  
الدية كشعر الصدر والساق اذا لا يتعلق به منفعته ولهذا يجب في شعر العبد نقصان  
القيمة **ولسا** قول علي رضي الله عنه في الرأس اذا حلق ولم يثبت الدية كاملة والموقوف  
في هذا كالمرفوع لانه من المصادير فلا يقتدي اليه الراي ولانه فوت عليه جمالا على الكمال  
لان الحية في اواها جمال وكذا الشعر الرأس جمال لا ترى ان الاصلع يتكلف في ستره  
فيلزمه كالدية كما اذا قطع الاذنين الشاخصتين والليل على انه جمال قوله عليه السلام  
ان الله ملايكة تسيبهم سبحان من زين الرجال بالجمال والنساء بالروايب بخلاف شعر الصدر  
والساق لا يتعلق به الجمال والماحيه العبد فقدر روي الحسن عن اي خيفة انه يجب فيه  
كالقيمة فلا يلزمنا والجواب عن الظاهر ان المقصود من العبد الاستعداد دون الجمال  
وهو لا يفوت بالخلق بخلاف الحر لان المقصود منه في حق الجمال فيجب بقواته كالدية  
وفي الشارب حكومة عدل في الصحيح لانه تابع الحية فصار طرفا من الاطراف الحية  
واختلفوا في حية الكوشج والاصح انه ان كان على دقته شعرات معدودة فليس له قيمة  
شي لان وجودها ليس فيه ولا يزينه وان كان ذلك على الخذ والذوق جميعا ولكنه غير متقل  
ففي ذلك حكومة عدل وان كان متصلا فيه كالدية لانه ليس كوشج وفي حية جمال  
كامل وهذا كله اذا فسد المنيث فاذا ثبت حتى استوى كما كان لا يجب شي لانه لم يسبق لفعل  
الجاني اثر فهو بمنزلة الضربة التي لا يبقى اثرها في البدن ولكنه يوجب على ذلك انكاره



المحرم فان ثبت ايض فقد ذكر في النوادر انه لا يلزمه شيء عداي خفيفة في الحركات  
الجمال يزودا بيبيا من شعرا الجته وعندهما عجب حكومه عدل لان البياض ليس فيه في غير  
فبح حكومه العدل باعتباره وفي العبد عجب حكومه عدل عندهم لانه متقرب  
قيمته ويستوي العدل والخطا في خلق الشعر لان القصاص لا يجب فيه لانه عقوبة فلا  
يقت قياسا وانما يثبت بقاء او دلالة فالنفس انما ورد في النفس والجراحات وهذا ليس  
في معناها لانه لم يتا لم به ولا يتوهم فيه السراية بخلاف النفس والجراحات ولا يوجب  
فيه سنه فان لم يثبت فيها وجبت الدية وليستوى فيه الصغير والكبير والذكر والانثى  
فان مات قبل تمام السنه ولم يثبت فلا شيء عليه واما ما يكون مزدوجا من الاعضاء كاليد  
واليدن ففي نظريهما كمال الدية وفي احدهما نصف الدية واصل ذلك ما روي به عليه السلام  
قال في العينين الدية وفي احدهما نصف الدية وفي اليدين الدية وفي احدهما نصف  
الدية وفي الرجلين الدية وفي احدهما نصف الدية ولان تقويت الاثنين منها تقويت  
جسد المنفعة او تقويت الجاهل على الكمال فيجوز كل الدية وتقويت احدهما تقويت نصف المنفعة  
فيجب النصف وهذا لان في تقويت العينين واليدين والشففتين تقويت منفعة الابصار  
والبطش وامساك الطعام عند الاكل ومنفعة الجاهل على الكمال في تقويت الرجلين تقويت  
منفعة المشي وفي الاثنين تقويت الجاهل على الكمال وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في الاثنين بالدية وفي الاثنين تقويت منفعة الامنا والنسل وفي تدي المراه تقويت منفعة  
الارضاع بخلاف تدي الرجل لانه ليس فيه تقويت المنفعة ولا الجاهل على الكمال فيجب فيه  
حكومه عدل وفي حلتى المراه كمال الدية وفي احدهما نصف الدية لغوات منفعة الارضاع  
وامسالك اللبن لانه اذا لم يكن له دية حاملة يتعذر على الصبي الانتقام عند الارضاع وقال  
مالك والشافعي عجب في الحاجبين حكومه عدل بناء على اصلهما لانهما لا يريان وجوب الدية  
في الشعر وعندهما عجب فيه الدية لتقويت الجاهل على الكمال ولما ما يكون من الاعضاء اربع  
في اشفار العينين ففيها الدية اذا قلعهما ولم يثبت في احدهما ربع الدية لانهما يتعلق  
فيما الجاهل على الكمال ويتعلق بهما دفع الازا والقذا من العين وتقويت ذلك ينقص البصر  
ويورث العما فاذا وجب في كل الدية وهي اربعة وجب في الواحد منها ربع الدية وفي  
الاثنين نصف الدية وفي ثلاثة ثلاثة ارباع الدية ويجوز ان يكون المراد بالاشفار حرقت  
العينين ولا اشكال فيه لانه حقيقة فيه ويجوز ان يكون المراد بالاهدا ب وسماها شفا  
تسمية الجاهل باسم المحل ومثله سابع لغة كما يقال سال الميزاب وسال الوادي وهو لا يسيل  
واما الماء الذي يسيل فيه وقال محمد في اشفار العينين الدية كاملة اذا لم يثبت فاراد  
بها الشعر لان الشعر هو الذي يثبت دون الجفون واما ما روي كان مستقيما لان في كل  
واحد من الشعر ومنايته دية كاملة فلا يخل المعنى ولو قطع الجفون باهنا بها عجب دية  
واحدة لان الاجفان مع الاشفار كشى واحد كما مارن مع القصبته والموضحة مع الشعر واما  
ما يكون من الاعضاء اعشارا كالاصابع ففي قطع اليد والرجلين كل الدية وفي قطع واحدة  
منها عشر الدية لقوله عليه السلام في كل اصبع عشر من الابل ولان في القطع الكلى تقويت منفعة

المشي

المشي او البطش وفيه دية كاملة وهي عشرة فيقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء الاطلاق  
ما روي بنا ولان الكل سواء في اصل المنفعة فلا تعتبر الزيادة فيها كالاسنان واليد اليمنى مع اليسرى  
وكل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي احدها ثلث دية الاصبع لانهما ثلثها وما فيها مفاصل  
كالاصابع ففي احدها نصف دية الاصبع لانه نصفها وهو نظير اقسام دية اليد على الاصابع  
وهو المراد بقوله في المحتر وما فيها ثلث مفاصل ففي احدها ثلث دية الاصبع ونصفها في غيرها  
معضلان واما ما روي على ذلك كالاسنان ففي كل سن نصف عشر الدية وهو خمس من الابل  
او خمسمائة درهم لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل سن خمس من الابل وهي كلها سواء  
لاطلاق ما روي بنا في بعض طرقه والاسنان كلها سواء لان الكل في اصل المنفعة سواء فلا  
يغير التفاوت فيه كالايدى والاصابع ولين كان في بعضها زيادة منفعة ففي الاخرى  
زيادة جال فاستويا فزاد دية هذا الطرف على دية النفس ثلثه اخص الدية لان ثلثها  
له اشنان وثلثون سنا عشر وون هن سنا واربعة اشنان واربعة ثانيا واربعة منواتك  
فاذا وجب في الواحد نصف عشر الدية يجب في الثل دية وثلاثة اخص الدية وذلك  
سنة عشر الف درهم هذا اذا كان خطأ وان كان عمدا ففيه القصاص وقد بيناه من  
قبل قال **كل عضو ذهب نفعه ففيه دية كيد شلت وعني ذهب ضوها اي اذا امر**  
**عضوا فذهب نفعه بضرته ففيه دية كاملة** كما اذا ضرب يد فشلت به او عينه فذهب  
ضوها لان وجوب الدية تتعلق بتقويت جسد المنفعة فاذا زالت منفعة كلا وجب  
عليه موجه كله ولا عبرة للصوت لان بدون المنفعة تكونا تابقة فلا يكون لها حصه من  
الارش الا اذا تحردت عند الاتلاف بان المرف عصوا اذ ذهب منفعة تجنيبه عجب فيه حكومه  
عدل ان لم يكن فيه جمال كاليده السلا او ارشيه كاملا فان كان فيه جمال كالاذن الشاحصه  
فلا يلزم من اعتبار الصورة والجمال عند الافراد عن المنفعة اعتبارهما معا بل تكون تبعالهما  
فيكون المنظور اليه هي المنفعة فقط عند الاجتماع وكمر من شيء يكون تبعا للعين عند الا  
فلا يكون له ارش ثم اذا انفرد بالاتلاف يكون له ارش لا تزي ان الاعضاء كلها مع النفس  
ويكون لها ارش اذا تلفت معها واذا انفردت كان لها الارش ومن ضرب صلب رجل  
فانقطع ما وقع عجب الدية لان فيه تقويت منفعة كاملة وهي منفعة النسل وكذا لو  
احد به لان فيه تقويت منفعة الجاهل على الكمال لان جمال الادمي في كونه منتصب القامة  
وقيل هو المراد بقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ولو زالت الحدوثة  
فلا شيء عليه لزوالها لا عن اثر ولو بقي اثر الضربة ففيه حكومه عدل لبقاء الشين يتعاثرها  
**فصل في الشجاج الشجاج** عشر الحارصه وهي التي تحرم الجلد اي تحرقه ولا يخرج  
الدم ما خوده من خرم القصار الثوباي شقه في الدق والرامعه بالعين المحلة وهي  
التي تظهر الدم ولا تسيله كالرفع في العين فسميت به لان الدم يخرج منها بقدر الدمع من  
العله وقيل لان عينه ترمع بسبب الرمحصل منها وفي المحيط الرامعه هي التي يخرج منها  
ما يشبه الدمع ما خوده من دم العينين والراميه وهي التي تسيل الدم وذكر المرغيباني  
ان الداميه هي التي تذي من غير ان تسيل منها وهو الصحيح مروي عن اي عبيد والراميه

تلاف



هي التي تيسل منها الدم مع العين ومن قال لا صاحبها تدمع عيناه من الالم فقد ابدى الباطن  
وهي التي تبضع الجلدي تقطعه ماخوذة من البضع وهو الشق والقطع ومنه مبضع الفم  
والمتلاخمة وهي التي ياخذ من اللحم وتقطعه كله ثم تلاحم بعد ذلك اي تلتئم وتلاصق سميت  
بذلك تقا ولا على ما تؤول اليه كالمفان والقافلة مملوكة حقيقة والقافله هي الراحبة  
لغة وروي عن محمد ان المتلاخمة قبل الباصعة لان المتلاخمة ماخوذة من قوهر اللحم الشيا  
اذ انصل احداهما بالآخر فالمتلاخمة ما نظهر اللحم ولا تقطعه والباصعة بعدها لانها تقطعه  
وفي ظاهر الرواية المتلاخمة تغل في قطع اكثر اللحم وهي بعد الباصعة وقال لا زهرى الوجه  
ان يقال اللاحمة اي القاطعة اللحم والاختلاف الذي وجد في الشجاح راجع الى ما حدث  
الاستساق الى الحكم والسمحاق وهي التي تصل الى السمحاق وهي الحلة الرقيقة التي بين  
الجم وعظم الراس والموضحة وهي التي توضع العظم اي تبينه والهاشمة وهي التي تكسر العظم  
والمنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكساي بخوله والامة وهي التي تصل الى امار الدماغ  
واما الدماغ هي الحلة الرقيقة التي تجمع الدماغ وبعد الامة شجة تسمى الدماغ بالغير الحجة  
وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد رحمه الله لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قلا  
ولا تكون من الشجاح والحكم في الشجاح وكذا الميزكر الحارصة والدماغه لانها لا تبقى لهما  
في الغالب اثر وهذا الشجاح يختص بالرأس والوجه لغة وما كان في غيرهما يسمى جرحه فلهذا  
هو حقيقته والحكم مرتب على الحقيقة فلا يجب بالجراحة ما يجب بالشجة من المقدرة لان التقدير  
بالنقل وهو انما ورد في الشجاح وهو يختص بالرأس والوجه فيختص بالحكم المقدرة لها فهو لا يجوز  
الحاق الجراحة بها دلالة ولا قياسا لانها ليست في معناها في الشين لان الرأس والوجه يظهران  
في الغالب وغيرهما مستور غالبا فلا يظهر وتختلفوا في الجنين فعندهما من الوجه فيتحقق  
الشجاح فهما فيجب فيهما موجهها خلافا لما يقوله مالك رحمه الله هو يقول بانها ليسا من الوجه  
لان المواجهة لا تقع لهما ونحن نقولهما متصلان بالوجه من غير فاصل وتحقق معنى المواجهة  
فصار كالزقن لانها تحتها وقال شيخ الاسلام ويجب ان يفتر من غسلهما في الوضوء لانهما  
من الوجه حقيقة الا ان اثارهما الاجماع والاجماع هنا ثبتت العين الحقيقة قال  
وفي الموضحة نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها وفي المنقلة عشر ونصف عشر وفي الامة  
والجايقة مثلثاها لاروي في كتاب عمرو بن حزم رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال في الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشر وفي الامة ويرد  
ما مومة ثلث الدية وقال عليه السلام في الجايقة ثلث الدية وعن اي بكر رضى الله عنه انه  
حكم في جايقة فقدت الى الجانيب الاخرى ثلثي الدية ولانها اذا فقدت صارت جايقتين فيجب  
في كل واحد منها الثلث وهي تكون في الرأس والبطن بخلاف سائر الشجاح حيث لا يكون الا في الرأس  
والوجه وبطلان تحقق الجايقة فيما فوق الخلق قال وفي الحارصة والدماغه والداية  
والباصعة والمتلاخمة والسمحاق حكومة عدل لان هذه الاشياء ليس فيها ارش مقدرة من جهة  
السمع ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو ما ثور عن النجفي وعمر بن عبد العزيز  
الله واختلفوا في تفسير هذه الحكومة قال الطحاوي تفسيرها ان يقوم مملوكا به وهذا

الاثر ثم يقوم وبه هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان ثلث عشر القيمة مثلا يجب  
ثلث عشر الدية وان كان ربع عشر القيمة يجب ربع عشر الدية وقال الكرخي ينظر كم مقدار  
هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لا يض فيه يرد الى المصروف  
عليه وكان الكرخي يقول ما ذكر المحامي ليس يصحح لانه لو اعتبر جرح الطريق فيما يكون  
نقصان القيمة اكثر من نصف عشر الدية فيؤدي الى ان نوجب في هذه الشجاح وهو دون  
الموضحة اكثر مما اوجب الشرح في الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصمد  
العقيد ينظر المفتي في هذا ان امكنه الفتوى بالثاني بان كانت الجناية في الرأس والوجه  
يفتي بالثاني وان لم يتمكن عليه ذلك يفتي بالقول الاول وان شافني الاول لانه ليس  
قال وكان المرغباني يفتي به وقال في المحيط الاصح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من قبل  
شجة لها ارش مقدرة وان كان مقدار مثل نصف شجة لها ارش او ثلثها وجب نصف ذلك  
ارش تلك الشجة وان كان ربعا فربع ذكره بعد ذكر القولين وكان جعله قوله ثالثا والا  
ان يكون هذا تفسير قول الكرخي وقال شيخ الاسلام قول الكرخي اصح لان عليا اعتبر  
لهذا الطريق فيمن قطع طرف لسانه على ما بينا من قبل قال ولا قصاص في غير الموضحة  
لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيه لان ما دون الموضحة ليس له حد ينهي اليه السكين وما  
فوقها كسر العظم ولا قصاص فيه لقوله عليه السلام لا قصاص في العظم وهذا رواية الحسن  
عن اي حنيفة وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دون الموضحة ذكره محمد في الاصل  
وهو الاصح لانه يمكن اعتبار المساواة فيه اذ ليس كسر العظم ولا خوف التلف فيها كالحيا  
فيلست عورهما بمسما رثن فيجوز حدية بقدر ذلك فيقطع لهما مقدار ما قطع فيتحقق استيفا  
القصاص بذلك وفي الموضحة القصاص ان كان عمدا لاروي انه عليه السلام قضى بالقصاص  
في الموضحة ولان المساواة فيها ممكنة بانها السكين الى العظم فيتحقق استيفا القصاص  
قال وفي الاصابع اليد نصف الدية اي اصابع اليد الواحدة لان في كل اصبع عشر من  
الابل لمار وبنيا فيكون في الخمسة خمسون ضرور وهو النصف ولان في قطع الاصابع  
تقويت منفعة البطش وهو المرجع على ما مر قال ولو مع الكف هذا متصل بما قبله اي  
اصابع اليد نصف الدية وان قطعها مع الكف ولا يزيد الارش لسبب الكف لان الكف تبع للاصابع  
في حق البطش لان قوة البطش بها وقال عليه السلام في اليد من الدية وفي احداهما نصف  
الدية واليد اسم لجراحة يقع بها البطش لان اسم اليد يترك على البطش يقع بالاصابع والكف  
فيجب فيها دية واحدة لان منفعتها خمس واحد فيكون الكف تبع للاصابع قال  
ومع نصف ساعد نصف الدية وحكومة اي اذا قطع الكف مع نصف الساعد يجب نصف  
الدية وحكومة نصف اليد في الكف والاصابع والحكومة في نصف الساعد وهو قول  
اي حنيفة ومحمد ورواية عن اي يوسف وعنه ان ما زاد على الاصابع من اليد والرجل  
الي المنك واصل الفخذ هو تبع فلا تدر به الدية لان الشارع اوجب في الواحدة منهما  
نصف الدية واليد اسم لهذه الجراحة الى المنك والرجل الى اصل الفخذ فلا زاد على تقدير الشارع  
ولان اسم الساعد ليس له ارش مقدرة شرعا فيكون تبعاً لماله ارش مقدرة كالكف ووجه

الفق والقدر



الظاهر ان اليد اسم لالة باطشة ووجوب الارش باعتبار منفعة البطش وقسوة البطش  
تعلق بالاصابع والكف تبع لها في البطش فكذا في الارش ولا يقع البطش بالساعد اصلا  
ولا تبعاً فلا يدخل في ارشه ولا نه لوجوب تبعه لا يخلو اما ان يجعل تبعه للاصابع او للكف  
ولا وجه للاول لوقوع الفصل بينهما بالكف ولا الى الثاني لان الكف تبع للاصابع ولا  
تبع للتبع ولا نسلم ان اليد اسم لهذه الخارجة الى المنك بل هي اسم الى الزند اذ ذكرت في  
موضع القطع دليل اليه السرة **قال** وفي قطع الكف وفيها اصبع او اصبعان عشرها  
او خمسها ولا شيء في الكف اي اذا كان في الكف اصبع او اصبعان فقطعها يجب عشر  
الدية في الاصبع الواحدة وخمسها في الاصبعين ولا يجب في الكف شيء وهذا عند ابي حنيفة  
وقال لا ينظر الى ارش الكف والى ارش ما فيها من الاصابع فيجب كثرها ويدخل القليل في  
الكثير لان الجمع بين الاثنين مقدرا جاعلا ان الشيء واحد اذا كان الاصبع هو صمان الكف  
وصمان الكف هو صمان الاصبع وكذا اهدار احدهما متعدد لان كل واحد منهما اصل في  
اما الكف فلان الاصابع قائمة به واما الاصابع فلا لها هي الاصل في المنفعة البطش فاذا  
كان كل واحد منهما اصلا من وجه رجحنا بالكثرة كما قلنا فتمشج راس انسان او ثمار بعض  
شعر يدخل القليل في الكثير ولاي حنيفة ان الاصابع اصل حقيقة لان منفعة اليد  
وهو البطش والقبض والبسط قائمة بها وكذا احكامه عليه السلام جعل لدية في مقابلته  
الاصابع حيث اوجب في اليد نصف لدية ثم جعل في كل اصبع عشر من الابل ومن ضروري  
ان تكون كلها بمقابلة الاصابع دون الكف والاصل ولي بالاعتبار وان قل ولا يظهر الي  
مقابلة الاصل ولا تعارض حتى يصار الى الترجيح بالكثر وليس تعارضا فالترجيح بالاصل  
حقيقة وحكاوي من الترجيح بالكثر الا نرى ان الصغار اذا اخلطت مع المسان يجب فيها  
الزكاة تبعاً وان كان الصغار اكثر ترجيحاً للاصل بخلاف ما استشهد به من الشيعة لان  
احدهما ليس يتبع للآخر ولكن ارش الاصابع ثابت بالنقص وليس للكف ارش مقدري عما فلو ثبت  
انما ثبت بالرأي والاجتهاد وذلك لا يصح لابطال المنصوص عليه لما عرفت ان الاجتهاد  
لا يصار اليه الا للضرورة عند تقدير العمل لعدم النقل وشبهته فكيف يصار اليه هنامع  
وجوده بل لا بطلاله وهذا خارج عن القواعد وعلى هذا لو كان في الكف مفصل واحد من  
اصبع واحدة جيل رش الفصل على الظاهر عنده ولا يجب في الكف شيء لان ارش في الفصل  
مقدري شرعاً وما بقي من الاصل وان قل فهو اولى كما قال في القسامته ان اهل الحطة اولى  
بها من المشترين وان قلوا لكم اصلا ولا يظهر حكم التبع معه وان كثر وروي الحسن مع  
ان الباقي ان كان دون الاصبع يعتبر اكثرهما ارشاً لان ارش ما دون الاصبع غير منصوص  
عليه وانما ثبت اعتبار المنصوص عليه بنوع اجتهاد وكونه اصلاً باعتبار النص فاذا لم  
يرد النص في اصل مفصل ولا مفصلين اعتبرنا فيه الاكثر والاو اصح لان ارشه ثبت بالاجماع  
وهو كالنقص ولو لم يبق مع الكف اصبع ولا بعض يجب عليه حكمته عدل لا يبلغ ارش اصبع  
لان قيمته التبع لا تبلغ قيمة المتبوع ولو كان في الكف ثلث اصابع يجب ارش الاصابع ولا يجب  
الكف شيء بالاجماع لان الاصابع اصل على ما بينا ولا اكثر حكم الكل فاستتبع الكف كما اذا كان

كلها قائمة **قال** وفي الاصبع الزايدة وعين الصبي وذكره ولسانه ان لم يعلم صحته ينظر  
وحركة وكلام حكمته عدل واما الاصابع الزايدة فلا تهاجز الا في يجب الارش فيها شريفاً  
له وان لم يكن فيها نفع ولا زينة كما في السن الزايدة ولا يجب فيها القصاص وان كان القاصم  
اصبع زايدة لان المساواة شرط لوجوب القصاص في الطرف ولم يعلم تساويهما الا بالظن  
فصار كما بعد بقطع طرف العبد فاذا تعدد القصاص للشبهة وجب ارشها وليس لها ارش  
مقدر في الشئ يجب فيها حكمته عدل بخلاف لجية الكوشح حيث لا يجب فيها شيء لان الجية لا  
يبقى فيها اثر الخلق فلا يلحقه الشئ بالخلق بل يبقى الشئ بالشئ بلحقة ذلك فيكون نظير من  
قل ظفر غيره بغير اذنه وفي قطع الاصبع الزايدة يبقى ارش فيشبهه ذلك فيجب الارش واما  
عين الصبي وذكره ولسانه فلان المقصود من هذه الاشياء المنفعة فاذا لم يعلم صحته لا  
يجب ارشها كما لا بالشك بخلاف المارن والاذن الشاحضة لان المقصود منها الجمال وقد  
قوت على الكمال وكذلك لو استعمل الصبي لانه ليس بكلام واما هو مجرد صوت ومعرفة الصحة  
فيه بالكلية وفي الذكر بالحركة وفي العينين بالاستدلال به على الروية وهو المارد بقوله ان  
لم يعرف صحته ينظر بحركة وكلام فيكون بعد معرفة صحة ذلك حكمه حكم البالغ في الخطأ والحد  
اذ ثبت ذلك بالبينات او باقرار الجاني وان انكر ولم تقم به بينة فالقول قول الجاني  
وكذا اذا قال لا اعرف صحته لا يجب عليه الارش كاملاً الا بالبينات وقال الشافعي يجب عليه  
كاملة كيف ما كان الا اذا عرفت انها غير صحيحة لان الغالب فيه الصحة فاشبهه الاذن  
والمارن قلنا الظاهر لا يصلح للاستحقاق وانما يصلح للمنع وحاجتنا الى الاستحقاق قد  
ذكرنا الفرق بين هذه الاعضاء وبين الاذن والاذن وفي ذكر الحضي والعينين حكومت  
عدل وقال الشافعي يجب دية كاملة لقوله عليه السلام وفي الذكر لدية من غير فصل ولنا  
ان المنفعة وهو الايلاج والانزال والاجال هي المقصود من هذا العضو فاذا عرفت لا  
يجب فيها دية كاملة كالعين لقائمة بلا متو واليد والشلا والرجل الشلا **قال** ثم رجلاً  
موصحة فذهب عقله او شعر راسه دخل ارش الموصحة في اليد لان قوت العقل يبطل منفعة  
جميع الاعضاء اذ لا يتنفع بها بدون فصا بالنسبة الى ما بالاعضاء كالنفس فيدخل ارشها  
في النفس وارش الموصحة يجب بنحو خز من الشعر حتى لو ثبت لسيقت وجب الدية بقوت  
كل الشعر وقد تعلقا بسبب واحد وهو قوت الشعر فيدخل الجرم في الجملة فصارت اذا  
قطع رجل اصبع رجل فشلت يده كلها فحاصله ان الجنابة متى وقعت على عضو واحد فالت  
شئ من وارش احدهما اكثر دخل الاقل فيه ولا فرق في هذا بين ان تكون الجنابة عمداً او  
خطوا وان وقعت على عضون لا يدخل ويجب لكل واحد منهما ارشه سواء كان عمداً او خطاً عند  
اي حنيفة لسقوط القصاص به عند وعندهما يجب للاولي القصاص ان كان عمداً وامكن  
الاستيفاء والا فمما قال ابو حنيفة وقال زفر لا يدخل ارش الاعضاء بعصه في بعض لان  
كلها من اجناتة فيما دون النفس فلا يدر اخلاصاير الجنايات وجوابه ما بينا **قال**  
وان ذهب سمعه او بصره او كلامه لا اي لوشحه موصحة فذهب احدهم الاشياء بها لا يدخل  
ارش الموصحة في ارش احدهم الاشياء وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يدخل

م  
ابن النسيان



ارش الموصحة في دية السمع والكلام ولا يدخل في دية البصر لانه ظاهر فلا يلحق بالعقل فلا يدخل فيه ارش الموصحة واما السمع والكلام فما طلاق فيلحقان بالعقل فيدخل فيهما ارش الموصحة كما يدخل في ارش العقل ولهما ان كل واحد من هذه المنافع اصل بنفسها فيتعدد حكم الجنابة بتعدد ما لا يدخل بعضها في بعض لان العتق لتعدد اثر الفعل ولا اتحاد الفعل بخلاف العقل لان منعته تعود الى كل الاعضاء لا يتنفع بالاعضاء وانه فصار كالنفس ونقول فهاب العقل في معنى تبدل النفس والحاقه بالها يميز فيكون بمنزلة الموت ولا لذلك سائر الاعضاء ونقول ان العقل ليس له موضع لئلا يراه فصار كالروح للجسد وقال الحسن ارش الموصحة لا يدخل في دية العقل ايضا لاختلاف محل الجنابة فان محل العقل غير محل الموصحة بخلاف الموصحة مع الشعر لاتحاد شينها على ما بينا والحجة عليه ما بينا **قال** وان شجعه موصحة فذهبت عنه او قطع اصبعها فسلت اخري او قطع المفضل الاعلى فسل ما بقي وكل اليد او كس نصف سنه فاسود ما بقي فلا قود وهذا كله قول في حقيقته مطلقا ولا يجب القصاص في الموصحة والديه في الجن فيما اذا شجعه موصحة فذهبت عنه او اذا قطع اصبعها فسلت اخري بجنبها يقتضى الاول ويجب الارش للاخري وعندنا لما لم يجب القصاص في العضوين يجب ارش كل واحد منهما كاملا وان كان عضوا واحدا بان قطع الاصبع من المفضل الاعلى فسل ما بقي منها بكتفي يارس واحد ان لم يتنفع بما بقي وان كان يتنفع به تجب به المقطوع ويجب حكمه عدا في الباقي بالاجماع ولذا اذا كسر نصف السن واسود ما بقي او اصغرا واحرجب دية السن كلها بالاجماع ولو قال قطع المفضل الاعلى وارتك ما بقي او كسر القدر المسمور من السن وارتك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه ما وقع موجبا للقود فصار كما اذا شجعه منقلبه فقال اشجعه موصحة وارتك الباقي ليس له ذلك والاصل عندنا ان الفعل الواحد اذا اوجب ما لا في البعض سقط القصاص سواء كان عضوين او عضوا واحدا وعندهما في العضوين يجب القصاص مع وجوب المال وان كان عضوا واحدا يجب لهما في الخلافة ان العقل في الحولين مختلفين فيكون جنابتين لان الفعل يتعدد بتعدد اثره فصار جنابتين مبتدأتين فالتبته في احداهما لا تعدى الى الاخرى كمن رمى الى رجل فاصابه ونفذ السهم الى غيره فقتله حكم القود في الاول والديه في الثاني وكمن قطع اصبعها فاضرب السكين فاصاب اصبعها اخري خطأ فانه يقتضى الاول دون الثاني بخلاف كس نصف السن اذا اسود ما بقي منها او قطع الاصبع من المفضل الاعلى فسل ما بقي منها او سللت اليد كلها لانه لا يمكن ان يجعل كفتين مبتدأتين لاتحاد الفعل والحل ولا في حقيقته ان الجزأين المثل والجرح الاول سار وليس في وسعه الساري فيسقط القصاص ويجب المال والدليل على انه سرابة ان فعله اثر في نفس واحدة والسرابة عبارة عن الام تتعاقب من الجنابة على البدن وينتج ذلك في نفس واحدة في موضعين منها كما يتحقق في الطرف مع النفس بان مات من الجنابة بخلاف نفسين فان الفعل في النفس الثانية مباشر على حدة ليس بسرابة الجنابة الاولى اذ لا تتصور السرابة من نفس في نفس فلا بد ان يجعل ذلك في حكم صاعدا حدة وفي النفس الواحدة لا يحتاج الى ان يجعله كفتين له فعل واحد حقيقة والسرابة فيما يتصور فاوردت

يبس

شبهته

الحظ في البداية لان الفعل اذا صار لا يوجب القصاص بعاقبته اثره لك في بدايته وبخلاف ما اذا اضطرب السكين فقطع اصبعها اخري حيث يجب القصاص في الاول لان القطع في الاخرى ليس بالفعل الاول ولا ياتر به بل بفعل آخر مقصود فنقرر بحكمه ان نقول ان دية البصر ونحوه حصل بطريق التسبيب فان الفعل الاول باق على اسمه لم يتغير والاصل في سرابه الافعال ان لا يبقى الاول بعدما حدثت السرابة كالقطع اذا سري الى النفس صارت فلا يسبق قطعا وههنا الشجعه او القطع لم يعدم به هاب البصر ونحوه فكان الفعل الاول يسبقا الى قوات البصر ونحوه بمنزلة حفر البئر والتسبيب لا يوجب القصاص وعن محمد رحمه الله في المسئلة الاولى وهو ما اذا شجعه موصحة فذهب بصره انه يجب القصاص فيما رواه وسماعة عنه ووجهه ان سرابه الفعل بحسب الى الفعل سر عا حتى يجعل الفاعل مباشر للسرابة فيؤخذ به كالوسري الى النفس فانه يجب القصاص ويعتبر قولا بطريق المباشرة بخلاف ما لو قطع اصبعها فسلت بجنبها اخري او شجعه موصحة فذهب بها سمعه او كلامه حيث لا يجب القصاص في السلا والسمع والكلام وانما يجب في المقطوعة والموصحة فقط لانه لا يجب القصاص في السلا والسمع والكلام لعدم الامكان وفي البصر يجب الامكان الاستدراك الا ترى انه لو اذمه وحده بفعل مقصود منه يجب القصاص في البصر ون السلا والسمع والكلام فافترقا ولو كسر بعض السن فسقطت فيها القصاص على رواية بن سماعه وعلى الرواية المشهورة سقطت فيها ولو شجعه فاصغره ثم شجعه اخري فاصغره فقتلنا حتى صارنا شيئا واحدا فلا قصاص فيها على المشهور وعلى رواية بن سماعه عن محمد يجب القصاص والوجه فيما بيننا **قال** وان قلع سنه فبنت مكانها اخري سقط الارش وهذا عند اي حقيقته وقال عليه الارش كاملا لان الجنابة وقعت موجبة له والذي بنت نعمة مبتدأة من الله تعالى فصار كما لو ائلف مالت انسان لحصل للتلطف عليه مال آخر ولا في حقيقته ان الجنابة قد زالت معنى ولهذا الرقعة من صبي فبنت مكانها اخري فلم تفت المنفعة به ولا الزينة وعن اي يوسف انه يجب حكمه على لوجود الامر الحاصل هذا اذا بنت مثل الاول وان بنت معوجة فعليه حكمه عدا عند اي حقيقته وان بنت الى النصف فعليه نصف الارش ولو قلع سن غير فدها صاعدا مكانها وبنت عليها لم يفت القالع كالا لارش لان هذا لا يعتد به اذ العروق لا تعود وفي النهاية قال شيخ الاسلام رحمه الله هذا اذا لم يعد الى حالها الاولى بعد النبات في المنفعة والمال واما اذا عادت فلا شيء عليه كالو بنتت ولذا لو قطع اذنه فالصفاها فالقبح يجب على القاطع ارشها لانه لا يعود الى ما كانت عليه **قال** وان اقيد فبنت سن الاول يجب معناه اذا قلع رجل سن رجل فاقيد اي اقتصر من القالع ثم بنتت سن الاول اي من المتقصر له يجب على المتقصر لانه ارش سن المتقصر منه لانه بين انه استوفى بعير حق لان الوجوب فساد المنبت ولم يفسد حيث بنتت مكانها اخري فانعدمت الجنابة ولهذا يستأنها حولا وينبغي ان ينظر الناس في ذلك للقصاص حولا من مثله الا ان في اعتبار ذلك تضييع الحقوق فاكفينا بالحول لانه ثبت فيه ظاهرا على قدر عدم الفساد فاذا مضى الحول ولم يثبت قضينا بالقصاص ثم اذا بنتت بيننا اخطانا فيه وكان الاستيفاء غير حق غير انه ينظر



القصاص للشبهة فيجوز المال وفي النهاية الصحيح انه يتأق في سن البالغ حتى تبرا لان نيا  
نادر ولا يفيد نأجيله الى سنة فيؤخر الى البر ليعلم عاقبته وعزاه الى التمه وضرب من  
السان فمكرت ليستأق حولا ليطهر اثر فعله ولو سقطت سنة واختلما قبل الحول فالقول  
للمضروب لغيره التاجيل خلاف ما اذا سمحه موضحة فجا وقد صارت منقلبه حيث يكون  
القول للضارب لانه منكر وقد مضى الاجل الذي ضرب للتبيين ولو لم يسقط فلا شيء على  
الضارب ولو اسودت بالضرب او اخمرت او احضرت بحب الارش كله لزوال الجمال ولا يجب  
فيها القصاص لعدم الامكان وكذا اذا كسر بعضه واسود الباقي او احمر او احضر بحب فيه  
الارش كاملا ولا يجب فيه القصاص كالقصاص في الاسود وخوخ كاللارش ولم  
يفرق بين سن وسن وقال ينبغي ان يفضل بين الاضرار التي لا تزي وبين العوارض التي  
تزي فيجب في الاول حكومته عدل وان لم تفت به منفعته النفع وان مات بحب الارش  
كله وفي الباقي بحب الارش كله كيف ما كان لفوات الجمال وان اصغرت بحب فيها حكومته  
عدل وقال فيجب فيها ارش السن كاملا لان الصفر توتر في تفويت الجمال كالسواد ولما  
ان الصفر لا توجب تفويت الجمال ولا تفويت المنفعة فان الصفر لون السن اصل  
الخلقة في بعض الناس ولا كذلك السواد والحمرة والخضرة الا ان كمال الجمال في البياض يجب  
في الصفر حكومته عدل وروي محمد عن اي حقيقته ان الصفر في الحر لا توجب شيئا وفي البعد  
توجب حكومته عدل لانها من اللون السن والمقصود من السن الانتفاع بها والصفر لا يحل  
به غير ان المقصود من الملوك المالية وهي قد تنقص بالصفر وان اختلفا في حصول الاسود  
بوضوئه فالقول قول الضارب قياسا لانه منكر ولا يلزم من الضرب الاسود نقصا  
ان كان له كان اصل الفعل وفي الاستقصاء القول قول المضروب لان ما يظهر عقيب  
من الاترجال على الفعل لانه السبب الظاهر الا ان يقيم الضارب البينة انه بغيره قال  
وان شفع رجلا فالقول لم يبق له اثر او ضرب جرح فبرا وذهب اثره فلا ارش وهذا قول  
اي حقيقته وقال ابو يوسف عليه ارش الالم وهو حكومته عدل لان الشئ الموجب ان  
زال فالالم الحاصل لم يزل وقال محمد عليه اجر الطبيب لان ذلك لزمه بفعله فانه  
اخذه لك من ماله واعطاه للطبيب وفي شئ الطحاوي فسر قول اي يوسف عليه ارش  
اللم باجره الطبيب والمداواة فعلى هذا الاختلاف بين اي يوسف ومحمد ولا شيء  
الموجب هو الشئ الذي يلحقه بفعله وان زال منفعته وقد زال لذيروا لان المال  
لا تقوم الا بالعقد كالا جارة والمضاربة الصحيحين ويشبه العقد كالفاسد منها ولم  
يوجد شئ من ذلك في حق الجاني حتى يلزمه الغرامة وكذا مجرد الالم لا يوجب شيئا لانه لا يمت  
لمجرد الالم الا ترى ان من ضرب انسانا ضربا مولما من غير جرح لا يجب عليه شئ من الارش  
وكذا كوشمة شتما يولم عليه لا يمت شيئا **قال** ولا يقدح لرجح حتى يبرأ وقال الشافعي تنقص  
منه في الحال لان الموجب قد تحقق فلا يؤخر كما في القصاص في النفس ولما مروي انه عليه  
السلام نهي ان ينقص من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه احمد والاراقطني ولان الجراحات يعتبر  
فيها ما لها لاحمال ان يسري الى النفس فيظهر انه قتل فلا يعلم انه جرح الا بالبر فيستقر به

الا  
ال  
ال

قال وكل عمد سقط فيه فوده لشبهة كقتل الاب ابنه عمدا فدينه في مال القاتل وكذا  
ما وجب ملحا واعترافا او لم يكن بصف العشاري بصف عشر الدية لما روي عن ابن عباس مؤثقا  
ومرفوعا لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا مملوكا ولا اعترافا ولا ان العاقلة تحمل عن القاتل تخفيفا  
عنه وذلك يلقى المخطي لانه معدود من المتعد له بوجوب التغلظ والذي وجب بالصلح انما  
وجب بعقد والعاقلة لا تحمل ما وجب بالعقد وانما تحمل ما وجب بالقتل وكذا ما لزمه الاول  
لا تحمل العاقلة لان له ولاية على نفسه دون عاقلة فيلزمه دونهما ولا تحمل اقل من نصف  
عشر الدية لانه لا يودي الى الاحكام والاستيصال بالجاني والقول بخبره عنه فلا حاجة  
اليه ثم اهل بحب موحلا الى ثلاث سنين الاما وجب بالصلح فانه يجب حلالا لانه واجب بالعقد  
فيكون حلالا بخلاف غيره وما دون ارش الموصحة بحب في سنة لانه دون ثلث الدية والثلث  
وما دونه يجب في سنة وقال الشافعي ما وجب بقتل الاب ابنه يجب حلالا لان القصاص  
سقط شرعا الى بدل فيكون ذلك البديل حلالا كسائر المملكات والتاجيل في دية القتل خطأ  
ثبت شرعا تخفيفا لانه معذور ولا لذلك العائد فلا يستحق التخفيف فيجب حلالا الا ترى ان  
تحمل العاقلة لما كان تخفيفا عنه لا يستحقه فكذا هذا التخفيف لان الدية بدل المقتول وختمه  
في نفسه حال فكذا في البديل تحقيقا لمعنى الخبر **قال** ان هذا مال وجب بنفس القتل فيكون  
كالا وجب بالقتل خطأ او شبهه عمدا ولا اعتراف بخلاف ما وجب بالصلح لانه مال وجب  
بالعقد ايندا فلا يتاحل الا بالشرط كسائر العقود والمعنى فيه ان الملف ليس مال وما ليس مال  
لا يضمن بالمال ملا لانه ليس بقيمة له اذ لا يقوم مقامه وقيمة الشئ ما يقوم مقامه وانما عرفنا  
تقويمه بالمال بالشرع والشرع انما قومه بدية موحلة الى ثلاث سنين واجاب المال خلا لارادة  
على ما اوجبه الشرع ومضاف لا يجوز كالا يجوز ايجاب الزيادة على ما اوجبه الشرع قد راق  
وعمد الصبي والمجنون خطأ ودينه على عاقلة ولا تكفير فيه ولا حرمان عن الميراث والعترة  
كالصبي وقال الشافعي عمد عدي يجب فيه الدية في ماله لان العمد هو القصد وهو ضد الخطا  
فمن يحقق منه الخطا يحقق منه العمد ولهذا يوجب والعذر والتعزير يكون على فعل نفع عدا  
لا خطا وكان ينبغي ان يحبس القصاص لانه سقط للشبهة لانهم ليسوا من اهل العقوبة يجب  
عليهم وجوبه الاخر وهو المال لانه اهل لوجوبه عليهم فصار نظير الرقة فانهم اذا سرقوا  
لا تقطع ايديهم ويجب عليهم ضمان المال المسروق لما قلنا ولهذا اوجب عليهم التكفير بالمال  
لانه اهل للغرامة المالية دون الصور لعدم الخطا وكذا جرم الميراث عند القتل  
**ولما** ان مجنونا مال على رجل بسيف فضربه فرفع ذلك الى علي رضي الله عنه فجعل عقله  
على عاقلة بحضر من الصحابة رضي الله عنهم وقال عمد وخطا سواء لان الصبي منطمة الرحمة  
قال عليه السلام من لم يرحم ضعيفا ولم يوق كبريا فليس منا والعاقلة المخطي لما استحق التخفيف  
حتى وجب الدية على عاقلة توطأ وهما عذر راول بهذا التخفيف فيجب على العاقلة اذا كان  
الواجب قدر نصف العشر واكثر بخلاف ما دونه لانه يسلك به مسلك الاموال كافي البالغ  
العاقلة ولا نسلم تحقيق العمد منهم لانه عناق عن القصد وهو مرتب على العلم والعلم بالعقل  
وهم عديمون العقل او قاصرون فلا كيف يحقق منهم القصد وصاروا كالا يبرو حرمان الارش



عقوبة وهم ليسوا من اهلها والكفان كاسمها استان ولا ذنب لهم لشيء لانهم مرفوعو  
القلم ولان الكفان دارة بين العباد والعموية بمعنى ان فيها معنى العباداة ومعنى العموة  
ولا يجب عليهم عباداة ولا عقوبة وكذا سبب الكفان يكون ايرا بين الخطر والاباحة لتكون  
العقوبة متعلقة بالخطر وتعلم لا يوصف بالجناية لانها اسر لعقل مخطور وكل ذلك ينبغي  
على الخطاب وهم ليسوا بخاطبين فكيف يجب عليهم الكفان والله اعلم **فصل في**  
**الجنين** قال ضرب بطن امرأة فالت جنينا ميتا يجب غرق نصف عشر الدية والغرة  
الجنازة عن المال جيان كالغرس والبعر النجيب والعبد والامة الفارغة وقيل انما سمي  
ما يجب في الجنين غرقا لانه اول مقدار طهرته بابا لدية وغرق الشيء وله كاسمى اول الشهر  
غرق ويسمى وجه الانسان غرقا لانه اول شيء يظهر منه والماء بنصف عشر الدية دية لطل  
لو كان الجنين ذكرا وفي الاثنى عشر دية المرأة وكل منهما حمسمية درهم ولهذا الميتين في المختص  
انه ذكر او انثى لان دية المرأة نصف دية الرجل والعشرون ديتها قد رصف العشر من دية  
الرجل والقياس ان لا يجب شيء في الجنين لانه لم يبقن جنائيه والظاهر لا يصح حجة الاستسما  
ولهذا يجب في جنين البهيمة الانقضاء الامان نقصت والا فلا يجب شيء والقياس ان  
يجب كاللدية لانه يضربه منع حدوث الحياة فيه فيكون بذلك كل من حق الزوج ولهذا الغرة  
وجبت قيمة ولد المعزوفاته منع حدوث الرق فيه وكذا وجب على المحرم قيمة بعض  
الصبيد بكنس وجه الاستحسان ما روى ان امرأة من هذيل ضربت بطن امرأة بحجر فقتلتها  
وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصي ان لصاحب العضودية  
جنينها ولما روى عن محمد بن غرة عدا ووليد وقضى بركة المرأة على عاقلتها وادى العاد  
ومسلم واحمد روى على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجرح **ولما** انه عليه  
السلام قضى بالقرن على العاقلة لانه بدل البعض من وجه ولهذا قال عليه السلام ذوق  
الدية بدل النفس ويجب في سنة وقال الشافعي في ثلاث سنين لانه بدل النفس الا ترى انه  
يورث وبدل العضو **ولما** ما روى عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قضى بالقرن على العاقلة في سنته ولانه ان كان بدل النفس من حيث انه نفس على احد فهو بدل  
العضو ايضا من حيث الاتصال بالامر فعملنا بالشبهتين بالاولى حق التوريث وفي حق  
الدية وان لم يحصل للام نقصان وبالثاني في حق التاجيل الى سنته لان بدل العضو ان  
ملت الدية او اقل يجب في سنة واحدة بخلاف اجزا الدية حيث يجب كل جزء منها في ثلاث سنين  
حتى لو قتلته عشر الفين يجب على عاقلة كل واحد منهم عشر الدية في ثلاث سنين وليستوي  
بين الجنين الذكر والانثى لا ملاق ماروتيا ولان التفاوت في الاجسام انما يتبع لتفاوت  
معنى الادمية في المالكية فان الذكر مملوك المال والتكاح والانثى لا تملك سوى المال فكان الذكر  
ازيد فيما هو من حضايف الادمية وهذا المعنى في الجنين معدوم اذ لا يملك ولا يستحق سوى  
الاعتاق وتوابعه والنسب ولا يستحق شيئا من المال لا بطريق الادوت والوصية بغير  
الذكر والانثى فيها ولا نه قد لا يعرف الذكر من الانثى فيقدر الكل بمقدار واحد فيسوي اقال  
فان القته حيا فمات فدية اي يجب دية كاملة لانه الفاديا خطأ او شبهه عمد

وهذا الذي يجب في الجنين

في

في

فيه الدية كاملة **قال** وان القته ميتا فماتت الام فردية وغرة لما روى لانه جنين حيا يتبين  
يجب عليه موجها وهذا الماعرف ان الفعل يتعد ويتعد دية فصار كما اذا رمي فاصاب شخصا  
ونفذ منه الى اخر فقتله فانه يجب عليه ديتان ان كان خطأ وان كان الاول عمدا يجب القصاص  
والدية **قال** وان مات فالتته ميتا فدية فقط وقال الشافعي يجب الفقة مع الدية لان  
الجنين مات بضرية طاهرا فصار كما اذا القته ميتا وهي الحيا **ولما** ان موت الام سبب لموته  
طاهرا لان حياته بجيائها ونفسه بنفسها فيتحقق موتها فلا يكون في معنى ما روى في النص اذ  
الاحتمال فيه اقل فلا يضمن بالسك وان القته حيا بعد ما ماتت يجب عليه ديتان الام ودية  
الولد لانه قتلها فصار كما اذا القته حيا وما **قال** وما يوجب فيه يورث عنه ولا يرث  
الضارب فلو ضرب بطن امرأة فالتت ابنه ميتا فعلي عاقلة الاب غرق ولا يرث منها وانما  
يورث لانه نفس من وجه على ما بينا والغرق بدله فترثا ورثته ولا يرث الضارب من الغرق  
شياء لانه قاتل مباشرة طمحا ولا يرث للقاتل بعد الصفة **قال** وفي جنين الامة لو  
ذكر انصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو انثى وقال الشافعي يجب فيه عشر قيمة الام  
لانه جرم من وجه وصمان الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل ولهذا وجب في جنين الجن  
عشر ديتها بالاجماع وهو الغرق **ولما** انه بدل نفسه فلا يقدر بغرقه اذ لا يظهر له في  
الشرع والدليل على انه بدل نفسه ان الامة اجتمعت على انه لا يسترط فيه نقصان الاصل  
ولو كان صمان الطرف لما وجب الا عند نقصان الاصل ويوجب ذلك انما يجب في جنين  
الحق يورث ولو كان بدل الطرف لما ورث والحرم والعبد لا يختلفان في ضمان الطرف  
انه لا يورث وانما يختلفان في ضمان النفس فلو كان صمان الطرف لما ورث في الجرح  
فاذا ثبت انه صمان النفس كان دية مقدره بنفس الجنين لا بنفس غيره كما في سائر  
الضمونات ولا نسلم ان الغرق مقدره بدية الام بدل بديه نفس الجنين ان لو كان حيا  
فيجب نصف عشر دية ان كان ذكرا وعشر دية ان كان انثى فكذلك في جنين الامة يجب تلك  
النسبة من قيمته لان كل ما كان مقدرا من دية الحرف هو مقدر من قيمته العبد فيجب نصف  
عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى وعن ابي يوسف انه يجب ضمان  
نقصان الام ان انتقصت بدل ان اعتبارا بجنين البهايم وهذا على اصله يستقيم لان  
الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عندك مطلقا ولهذا يجاوز به دية الحر عندك والاول  
هو الظاهر اعتبارا بالحرقة لان الوجوب للصيانة وهما في الحاجة اليها سواء هذا اذا كان  
الجنين من غير مولاها ومن غير المعزور وانما اذا كان من احدهما ففيه الغرق المذكور  
في جنين الحر ذكرا كان او انثى لانه حر **قال** فان حرر سيده بعد ضربه فالتته فمات  
ففيه قيمته حيا لانه صار قاتلا له وهو حي فاعتبرنا حاله في السبب والتلف فواجبنا  
عليه القيمة باعتبار حاله السبب والمزيلة رقيق حينئذ وواجبنا عليه جميع قيمته  
باعتبار حاله التلف كانه ضربه في الحال وكان ينبغي ان يجب ما نقص بضرية الى ان يوجد  
التقوى كالمقطع يد عبدا وجرحه فاعتقه المولى ثم مات يجب عليه ارش اليد والجرح وما  
نقص من قيمته الى التقوى لان التقوى يقطع السراية لكن اعتبر فيه الحالتان لجعل كان الغرق



لم يوجد في حق الجنين لان المقصود بالضرب الامر فاوجب القيمة دون الدية لانه صاوما  
له بالضرب الاول فصار كالودي عيدا فاعتقه المولى ثم وقع عليه السهم فمات فانه يجب  
عليه القيمة للمولى لان الرمي ليس جنابة ما لم يتصل بالجل فلا يجب فيه شيء دون الانتقال  
به بخلاف القطع والجرح لانه جنابة في الحال والفتق يقطع سرايتها ومع هذا يجب القيمة  
دون الدية لانه يصير قاتلا له من وقت الرمي لان الفعل الملوكة له وقال خزانة الاسلام  
قال بعض مشايخنا معنى قوله ضرب الرمي الدية وقوله ولا يجب لدية ليس هو من الجراح الصغير  
وجهه ان الضرب وقع على الامر فلم يعتبر جنابة في حق الجنين الا بعد الانفصال حيا  
وكذا ان لم تقطع سرايته بخلاف من جرح فاعتقه مولا وقال بعضهم بل المراد به حقيقة  
القيمة لان الجنابة قد تمت منه لكن لا يعتبر في حق الجنين مقصودا الا بعد الانفصال  
فاسبه الرمي الذي يرمى الرمي ولا يعتبر في حق الرمي اليه الا بعد الاصابة وقيل  
هذا عندهما وعند محمد يجب ما بين قيمته مضروبا الي كونه غير مضروب لان الفتق قاطع  
للسراية **قال** ولا كفارة للجنين وقال الشافعي يجب الكفارة لانه نفس من وجه يجب  
احتياط لما فيها من العبادة **وليس** ان الكفارة فيها معنى العقوبة لانهما شرعت زاجرة  
وفيها معنى العبادة لانهما تتادى بالصوم وقد عرف وجوبها في النفوس المخلقة فلا تنفذ  
لان العقوبة لا يجري فيها القياس وقول الشافعي متناقض فيه لانه كان يعتبر جنرا  
حتى اوجب فيه عشر قيمته الامر وهنا اعتبر نفسا حتى اوجب فيه الكفارة ونحن اعتبر  
جنرا من وجه ولهذا لم يجب فيه كل البدل فكذلك لا يجب فيه الكفارة لان الاعضاء لا كانت  
فيها الا اذا تبرع بها هو لانه ارتكب مخطورا فاذا تقرب الى الله تعالى كان افضل له ويستغفر  
الله تعالى مما صنع من الجريمة العظيمة والجنين الذي استبان بعض خلقه كالتام  
في جميع ما ذكرنا من الاحكام لا طلاق ما روينا ولا نه ولد في حق الاحكام كامومية الولد  
وانفق العدة به والنفس وغير ذلك فكذا في حق هذا الحكم ولا نه به بتيمير من العلة  
والدم فلا بد منه **قال** وان شئت دوا النظره او عالج فرجها حتى استقطت من  
عاقبتها الفرج ان فعلت بلا اذن لانهما النفس متعدي فيجب عليها ضمانه وتعمل عنها العا  
لما يبدن ولا تترك من الفرج شيئا لانهما قاتله بغير حق والقاتل لا يترك بخلاف ما اذا فعلت  
ذلك باذن الزوج حيث لا يجب الفرج لعدم التعدي ولو فعلت ام الولد ذلك بنفسها  
حتى استقطت فلا شيء عليها ما لم يستحق استحالة وجوب الدية على المملوك لسببه ولو  
استعقلت وجب عليه للمولى عنه لانه تيمير لانه ليس بمالك لها وانه مغرور وول المغرور  
حرا لامل وهي متعدية بدل الفعل فصار ثاثة الجنين فوجب الفرج له ويقال للشيء  
ان شئت سلمت الحارته وان شئت افدها لانه الحكم في جنابة المملوك **باب**  
ما يحدثه الرجل في الطريق **قال** ومن اخرج الى طريق العامة كنيفا او ميذا  
او جرسا او دكانا فلكل نزع اى لكل واحد من اهل الحصومة مطالبته بالتقصير كالمسلم  
كالمسلم العاقل البالغ الحر والزمى لان لكل منهم المرور بنفسه وبدوابة فيكون له الحصومة  
بنقصه كما في الملك المشترك بخلاف العبيد والصبيان المحجور عليهم حيث لا يوروا بالحد

المطالبهم لان حصومته المحجور عليه لا تعتبر في ماله بخلاف الذي هذا اذ انى لنفسه اما  
اذ انى للمسلمين كالمسجد ونحوه فلا ينقص كذا روي عن محمد وقال اسماعيل الصغار اما  
ينقص حصومته اذا لم يكن له مثل ذلك فان كان له مثله لا يلتفت الى حصومته لانه لو اذ  
به ازالة الضرر عن الناس ليد انفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم انه منعته ثم الكلام في  
هذه المسئلة في ثلاث مواضع **احدها** في اى هل يجل له احداثه في الطريق ام لا والثاني  
في الحصومة في منعه من الاحداث فيه ورفع بعد **الثالث** في ضمان ما يتلف هذه  
الاشياء اما الاحداث فقد قال شمس الائمة ان كان الاحداث يضرب اهل الطريق ليس  
ان يحدث ذلك فان كان لا يضرب احد لسعة الطريق جاز له احداثه فيه ما لم يمنع منه  
لان الانتفاع في الطريق بالمرور فيه من غير ان يضرب احد جاز فكذا ما هو مثله فيلحق  
به اذا احتاج اليه اما اذا ضرب المالك لا يجل لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام  
وهو نظير من عليه الدين فانه لا يسيعه الا خيرا اذا طال به صاحبه ولو لم يطالبه جار  
له تاخير وعلى هذا التقوود في الطريق للبيع والشرا يجوز ما لم يضرب احد فان ضربه لم يجز  
لما قلنا **واما** الحصومة فيه فقال ابو حنيفة لكل واحد من عرض الناس ان يمنعه من  
الوضع وان يكلفه الرفع بعد الوضع سوا كان منه ضررا ولم يكن اذا وضع بغير اذن  
الامام لا فتياته على رايه لان التدبير في امور العامة الى الامام وعلى قول ابي يوسف  
لكل واحد ان يمنعه من الوضع قبل الوضع لا بعد لانه بالوضع صار في يد خاصة والكر  
يخاصمه بعد ذلك يريد ابطال يد الخاصة وكل احد يد فيه والذي يقصد الاحداث يريد  
قبل الوضع لانه ليس فيه ابطال يد الخاصة وكل احد يد فيه والذي يقصد الاحداث يريد  
ابطال يد بغير العامة وادخال يد الخاصة فكان لكل واحد ان يمنعه من ذلك وعلى قول  
محمد ليس لاحد ان يمنعه قبل الوضع ولا بعد اذ المكي فيه ضرر بالناس لانه ما دوف له في  
احداثه سرعا الا ترى انه يجوز له ذلك ان لم يمنعه احد والمانع منه منعته فلا يمكن  
ذلك فصار كما اذا اذن له الامام بل لا بد ان اذن الشارع احري وولايته اقوي  
فصار كالمرور حتى لا يجوز لاحد ان يمنعه منه وجوابه ان هذا الانتفاع بما لم يوضع له  
الطريق فكان لهم منعه وان كان جازا في نفسه بخلاف المرور فيه لانه انتفاع بما وضع  
له فلا يكون لاحد منعه **قال** وله التصرف في النافذ الا اذا اضراى له ان يتصرف  
باحداث الحرمات وينبغي مما تقدم ذكره في الطريق النافذ اذ الرضا العامة معناه اذ لم  
يمنعه احد وقد ذكرنا والخلاف فيه **قال** وفي غيره لا يفرجه الا ما ذكرنا في غير  
النافذ من الطريق لا يتصرف احد باحداث ما ذكرنا الا باذن اهله لان الطريق التي ليست  
بنافذ مملوكة لاهلها فممنعها شرعا ولهذا يستحقون بها الشفعة والتصرف في الملك  
المشترك من الوجه الذي لم يوضع له لا يملك الا باذن الكل اضربوا ولم يضرب خلاف  
النافذ لانه ليس لاحد فيه ملك فيجوز الانتفاع ما لم يضرب احد ولا نه اذ كان الطريق  
نافذا كان حق العامة فيتعذر الوصول الى اذن الكل لجعل كل واحد كانه هو المالك  
في حق الانتفاع ما لم يضرب احد ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى ارضهم ممكن في



على الشك حقيقة وحكا قال فان مات احد بسقوطها فزنته على عاقلة كالوحفر  
بيد في طريق او وضع حجرا قتل به انسان اى اذ مات انسان بسقوط ما ذكره فكيف  
او ميزاب او جرحين فديته على عاقلة من اخرجته الى الطريق لانه متسبب له لانه متعدد  
في احوال ما يتضرر به المارة باسغال الطريق به او باحداث ما يحول بينهم وبين  
الطريق وكذا اذا عثر بنقصه انسان ولو عثر بما احدثه هو رجل فوق على اخر فماتا  
فديتهما على عاقلة من احدثه لان الواقع كالمذوق على الآخر ولو سقط الميزاب فماتا  
ما كان في الداخل رجلا فقله فلا ضمان على احد لانه وضع ذلك في ملك فلا يكون متعديا  
فيه وان اصابه ما كان خارجا منه فالضمان على من وضعه لانه متعدد فيه بشغل هو  
الطريق ولو اصابه الطرفان وعلم ذلك وجب النصف وهو النصف فصار كما اذا اخرج  
انسان وسبع فماتا منما ولو لم يعلم اي طرف اصابه ففي القياس لا يجب عليه شيء لانه ان  
اصابه ما كان خارجا فيض وان اصابه ما كان داخل لا يضمن فلا يضمن لشك لان فراغ ذمته  
كان ثابتا بيقين وفي الشغل شك وفي الاستحسان يضمن النصف لانه في حال يضمن الكل  
وفي حال لا يضمن شيئا فيضمن النصف **ولا يقال** ينبغي ان يضمن ثلثه ارباع الدية لا يضمن  
حالة النصف وهو ما اذا اصابه الطرفان فيقتصف فيكون مع النصف الاول لانه  
ارباع لان احوال اصابه حاله واحدة فلا يتعد ولا يستحالة اجتماعها بخلاف حاله المارة  
ولو شغل جناحا الى الطريق ثرباع الكل فاصاب الجناح رجلا فقله او وضع خشبة في  
الطريق ثرباع الخشبة وتركها المشتري حتى علب بها انسان فالضمان على البايع لان  
فعلة لم يتقنه زوال ملكه وهو الموجب بخلاف الحايط المائل اذا اصابه بعد الاستئذان عليه  
ثم سقط في ملك المشتري على انسان حيث لا يضمن البايع ولا المشتري لان المشتري لم يشهد  
عليه وهو شرط في الحايط المائل وفي حق البايع قد بطل الاستئذان الاول لان الملك شرط صحة  
الاستئذان فيبطل بخروجه عن ملكه لانه لا يتكمن من نقص ملك الغير وفيما نحن فيه انما يضمن  
باستئذان هو الطريق لا باعتبار الملك والاستئذان باق بعد البيع فيضمن الاتري ان  
هذا الاستئذان لو حصل من غير مالك كالمستجير والمستاجر او الغائب يضمن وفي الحايط  
لا يضمن غير المالك ولو وضع في الطريق حجرا فاحترف به شيء يضمنه لانه متعدد فيه ولو  
حركت الرمح عن الجرح فحواله الى موضع اخر فاحترف شيئا لا يضمن لنسخ الرمح فعلة بالتحويل  
وان حركت الشرايين عند بعضهم لان العين باقية ولم ينسخ فعلة فكانت الجناية باقية  
وقيل اذا كان اليوم رجلا يضمن وان حوّلته ايضا لانه فعل ذلك مع علمه بعاقبته وقد قضى  
التيما يضمن مباشرته او بمنزلة دابة جالت في باطنها ولو استاجر رب الدابة فعلة لا يخرج  
الجناح او الظلة فوقع قبل ان يفرغوا من العمل فقتل انسانا فالضمان عليهم لان التلف سبب  
لان العمل لم يكن مسليا الى رب الدابة قبل فراغهم منه فانقلب فعلمهم قلاحتي وجبت عليهم الكفاية  
ويحرمون من الادب بخلاف ما تقدم من المسائل من اخراج الجناح والميزاب والكيف الى  
الطريق فقتل انسانا بسقوطه حيث لا يجب فيه الكفاية ولا جرم الادب لانه تسبب  
مباشرة والقتل غير داخل في عقد فلم يستند فعلم اليه فاقصر عليهم وقال شيخ الاسلام

الله هذا على وجه اما ان قال لهم ابنوا لي جناحا على فناد اري فانه ملكي اولى فيه  
حق اشراع الجناح اليه من القدير ولم يعلموا الفعلة ثم ظهر بخلاف ما قال ثم سقط فامتا  
شيئا فالضمان على الاجرا ويرجعون بالضمان على الامر قياسا واستحسانا وسواسقط  
قبل الفراع من العمل او بعد لان الضمان وجب على العامل بما راى فماتا ان يرجع به  
عليه كالواستاجر شيئا ليدفع له شاة ثم استحققت الشاة بعد الذبح كان المستحق ان يضمن  
الذبح ويرجع الذبح به على الامر فكذا هذا وما اذا قال لهم اسرعوا لي جناحا على فنادوا  
واخبرهم بانهم ليس له حق الاشراع في الذمير او لم يخبرهم حتى بنوا ثم سقط فالتف شيئا  
ان سقط قبل الفراع من العمل فالضمان عليهم ولم يرجعوا به على الامر قياسا وان سقط بعد  
الفراع من العمل فكذلك في جواب القياس لان المستاجر اسر هو بما لا يملك مباشرة بنفسه  
وقد عملوا انفسا دامن فلم يحكم بالضمان على المستاجر كالواستاجر رجلا ليدفع له شاه جاره  
واعلمه فدفع ثم ضمن الذبح للحمار لم يرجع به على الامر وكذا الواستاجر هو ليدفع له شاة في  
وسط الطريق ثم سقط فالتف شيئا لم يرجعوا به على الامر وفي الاستحسان يكون الضمان  
على الامر لان هذا الامر صحيح من حيث انه فناد ان مملوك له من وجه على معنى انه يساح له  
الاشراع بشرط السلامة لكن غير صحيح وغير مملوك له من حيث انه لا يجوز بيعه في حيث  
الامر صحيح يكون اقرار بالضمان على الامر بعد الفراع من العمل ومن حيث انه فاسد يكون  
الضمان على العامل قبل الفراع من العمل على الجناح واظهار شبهة الصحة بعد الفراع من  
العمل اولى من اظهاره قبل الفراع لان امر الامر انما يصح من حيث انه لا يملك الاشراع فنادا  
وان اما يحصل له ذلك بعد الفراع من العمل قوله كالوحفر في طريق او وضع حرافة  
به انسان اى القتل بسقوط الميزاب وخوفه كالقتل بحفر البير ووضع الحجر في الطريق لان كل  
واحد منهما قتل بسبب حتى لا يجب فيه الكفاية ولا يحرم الميراث فيكون حكمه فيما ذكرنا  
**قال** ولو جهته فضما لها في ماله اى لو كان المالك في البير او بسقوط الحرفض لجهته  
تكون ضمما لها في ماله لان العاقلة لا تجعل ضمان المالك والحقا التراب واتخاذ الطين في  
الطريق بمنزلة القاء الحجر والخشبة لان كل ذلك تسبب بطريق من التعدي بخلاف ما اذا  
كان في ملكه لعدم التعدي وبخلاف ما اذا اكتسب الطريق فخطب بموضع كفسه انسان حيث  
لم يضمن لانه ليس بمتعدي فيه لانه لم يحرف فيه شيئا وانما قصد اماطة الاذى عن الطريق  
حتى لو جمع الكفاية في الطريق وتعلق به انسان ضمن لوجود التعدي بشغله الطريق  
ولو وضع حجرا فتحاه غيره من موصغه قتل به نفس او مال كان ضامه على من حاه لان  
فعل الاول قد انسخ وكذا اذا صب الماء في الطريق او رش او توضع فخطب به نفس او مال  
يضمن لانه متعدد فيه بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو من اهلها او قعد  
فيه او وضع خشبته او متاعه لان لكل واحد من اهلها ان يفعل ذلك لكونه من ضرورات  
السكنى كافي الدار المشتركة بخلاف الحفر فانه ليس من ضرورات السكنى فيضمن ما عطف  
به كالدائر المشتركة غير انه لا يضمن في السكة ما يقع من حفر في الدار المشتركة يضمن لان  
لشريكه ملك حقيقة في الدار حتى يبيع نصيبه ويقسم بخلاف السكة قالوا هذا اذا رث



ما كثيرا بحيث يزلق فيه عادة واما اذا المر بجوار المعناده لا يضمن ولو تعد المروور في موضع  
الصباح مع علمه بذلك لا يضمن الراش لانه هو الذي خاطر بنفسه فصار كمن وثب في البئر  
من جانب الى جانب فوق وقع فيها بخلاف ما اذا كان يغير علمه بان كان ليلا واعى وقيل  
مع العلم ايضا اذا رشح جميع الطريق لانه مضى في المروور فيه وكذلك الحكم في المشتبه  
الموضوعة في الطريق وفي اخذها جميع الطريق وبعضه ولو رشح فاحاطت باذن  
صاحبه فضمن ما عطف على الامر استحضانا ولو استناجرا جبرائيل لانه في فاحاطت  
فما صاب انسانا فمات فان كان بعد فراغه يجب على الامر استحضانا وان بني في وسط  
الطريق فالضمان على الاخير لفساد الامر وان حفر بالوعة في الطريق فان امر السلبي  
بذلك لا يضمن لانه غير متعدي لانه في امور العامة ويغير امر يضمن ما عطف فيها لوجوه  
التعدي لانه وان كان مباحا فهو متعدي بشرط السلامة وكذا الجواب على هذا التفصيل  
في جميع ما فعل في الطريق العامة مما ذكرناه وغيره لان المعنى لا يختلف وفنا داره كراه  
حتى لا يضمن ما عطف بها فحضر لان له ذلك لصلحة داره والفنا في تصرفه وقيل هذا اذا كان  
الضمان مملوكا او كان له حقا فحضر بان اذن له الامام او كان لا يضربا حده لانه غير متعدي فيه  
اما اذا كان الجماعة المسلمين او كان مشتركا بان كان في سكة غير نافذة يضمنه لانه متسبب  
ومتعد وهذا صحيح ولو وقع رجل في البئر المحفور طريق العامة فمات فيه جوعا او عطشا  
او غما فلا يضمن على الخافر عندي حيفه لانه مات بمعنى في نفسه والضمان انما يجب اذا مات  
من الوقوع وقال ابو يوسف في الجوع كذلك وان مات غما يجب الضمان على الخافر لانه لا سبب  
للعمر سوى الوقوع فيه واما الجوع والعطش فلا يخص بالبئر وقال محمد هو ضامن في الوجه كلها  
لان ذلك حصل له بسبب الوقوع ولو لا ذلك لتناول الخبز والماء **قال** ومن جعل بالوعة  
في طريق بامر السلطان او في ملكه او وضع حشبه فيها في الطريق او قطرة بلاذن  
الامام فتعد رجل المروور عليها لم يضمن لان حفر بالوعة باذن الامام او في ملكه ليس  
بتعد و وضع الحشبه والقطرة بلاذن الامام وان وجد التعدي منه فيهما لكن تعدد  
بالمروور عليها بقطع النسبه الى الواضع لان الواضع مسبب والماربى فصار هو صاحب  
علة فلا يعتبر التسبب معه وقد بيناه وامثاله فيما مضى وان استناجرا جبرائيل  
له في غير فناءه فضمنه على المستاجر ولا شيء على الاجران لم يعلموا انها في غير فناءه لان  
امر به قد صح اذا لم يعلموا فنقل فعلم الى الامر لانهم معرورون من جهة فصار كما اذا  
امر اخبر بريح هذه الشاة فزجها ثم ظهر ان الشاة لغيره الا انه في الشاة يضمن المار  
ويرجع به على الامر لكونه معرورا من جهة وهذا يجب الضمان على المستاجر ان كان  
كل واحد منهما مسبب ولا خير غير متعد والمستاجر متعد فخرج جانبه فان علموا  
فالضمان على الاجران امر لم يصح لانه لا يملك ان يفعل بنفسه ولا عزور من جهة  
لعلمه بذلك فبقي الفعل مضافا اليهم ولو قال لهم هذا فاني وليس لي حق الحفر فيه فحفر  
فمات فيه انسان فالضمان على الاجر قياسا لانهم علموا بفساد الامر فلم يغرم وفي  
الاستحسان الضمان على المستاجر لان كونه قتاله بمنزله كونه مملوكا لا نطلاق يد في

ولا يضمن

التقرف فيه من القاء الطين والخطب وربط الدابة والركوب وتبا الدكان فكان امرا  
بالخفر في ملكه لها هو بالنظر الى ما ذكرنا فلذا ينقل اليه وقال شيخ الاسلام اذا كان الطريق  
مصرفا انه للعامة ضمنوا سوا قال لهما انه في اوله يقل لعلمهم بفساد امره **قال**  
ومن حل شيئا في الطريق فستقط على انسان من سواتلف بالوقوع او بالعثرة به بعد الوقوع  
لان حل المتاع في الطريق على راسه او على ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة بمنزلة  
الرمي الى الهذرا والى الصير **قال** ولو كان رد ابله فستقط لا اي لكان المحمول  
ردا اقل ليلسه فستقط على انسان فخطب به لا يضمن والفرق بينه وبين الشيء المحمول ان حامل  
الشيء يقصد حفظه فلا يخرج بالتقييد بوصف السلامة واللاس لا يقصد حفظ ما يلبسه  
فيخرج بالتقييد بوصف السلامة فجعل في حقه مباحا مطلقا وعن محمد رحمه الله اذا لبس  
زيادة على قدر الحاجة او ما لا يلبس عادة كالبدن والجوارق والدرع من الحديد في غير الحرب  
منه لانه لا ضرر ان الى ليلسه وسقوط الضمان باعتبارها العموم البلوى **قال**  
مسجد لعشره فخلق رجل منهم قتيلا او جعل فيه بوارى او حصارا فخطب به رجل لم  
يضمن وان كان من غيرهم ضمن وهذا عند اي حيفه وقال لا يضمن في الوجهين لان هذه في  
ثبات عليها الفاعل فصار كاهل المسجد وكذا لو كان باذنه وهو لا يلبس المصير وتعلق  
التقدي بل من باب التمكن من اقامته الصلاة فيه فيكون من باب التعاون على البر والتقوى  
فليستوي منه اهل المسجد وغيرهم وله ان التذير فيما يتعلق بالمسجد لا يلهي وزعم  
كصليب الامام واختيار الحق وقبح بابه واعلاقه وتكرار الجماعة حتى لا يعتد بمن سبقهم في  
حق الكراهية وبعد يكن فكان فاعلم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم  
مقيد بها وقصد القرية لا ينافي الغرامة اذا اخطا الطريق كما اذا انفرد بالشهادة على  
الزنا وكذا اذا وقف في الطريق لاماطة الاذي او لرفع الظلم فعثره غيره يوجب على ذلك  
ويغرم والطريق فيه الاستيذان من اهل وقال الحلواني الدر المشايخ اخذوا بقوله لما يليه  
الفتوي وعن ابن سلام بابي المسجد اولى بالعامة والقوم اولى بنصب الامام والمودعين  
وعن الاسكاف الباني الحق بذلك وقال ابو الليث وبه ناخذ الا ان ينصب والقوم يرون  
من هو اصل لذلك **قال** وان جلس فيه اي في المسجد فخطب به احد من ان كان في غير الصلاة  
وان كان فيها لا وهذا عند اي حيفه وقال لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن  
او للتعليم او للصلاة او نام فيه في الصلاة او غيرها او مرقبه او فقه فيه الحديث فعلى  
هذا الاختلاف واما المعتكف فقد قيل على هذا الاختلاف وقيل لا يضمن باختلاف وصلاه  
المنقطع كالغرض بالاجماع لهما ان المسجد يثبت للصلاة والذكر قال الله تعالى في بيوت اذن  
الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه وقال تعالى واستمعوا لهوا في المساجد فاذا نبيت لهما فلا  
يمكنه اذا الصلاة مع الجماعة الا بان تظاهرها فكان الجلوس فيه من ضروراتها فيباح له وفي  
المنظر للصلاة في الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم المنتظر للصلاة في الصلاة مادام منتظرا  
وتعلم الفقه وقراءة القرآن عبادة كالذكر فيتمسك به وله ان المسجد يني  
للصلاة وغيرها من العبادات تبع بدليل ان المسجد اذا ما في على المصلي كان له ان يخرج



القاعد عن موضعه حتى يصلي فيه وان كان القاعد مشتغلا بذكر الله او بقراءة القرآن  
او بالتدريس او معتكفا وليس لاحد ان يزعج الصلي عن مكانه الذي سبق اليه لما انه بني له  
واسمه يدل عليه لان المسجد اسم لموضع السجود وفي الغاية ايضا لا يعرف بنا المسجد الا للصلاة  
فاد كان كذلك فلا بد من اظهار النقاوت بينهما فكان الكون فيه في حق الصلاة مباحا  
مطلقا من غير تقييد بشرط السلامة وفي حق غيرها مفيد بشرط السلامة ليطهر النقاوت  
بين الاصل وبين التبغ ولا يبعد ان يكون الفعل قربة مقيمة بشرط السلامة الا ترى ان  
من وقف في الطريق لا صلاح ذات البين كان قربة في نفسه ومع هذا يفتي اذا تلف به شيء  
فرق فيه بين ان يكون الرجل من اهل المسجد او من غيرهم في الصحيح وقد كرر صدر الاسلام  
انا لا تظهر ما قاله لان الجلوس من ضرورات الصلاة فيكون ملحقا بالصلاة لان ما ثبت ضروره  
للشي يكون حكمه حكمه وذكر شمس الائمة ان الصحيح من مذهبي خيفة ان الجالس انظار  
الصلاة لا يضمن وانما الخلاف في عمل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن ودروس  
الفقه والحديث وذكر الفقيه ابو جعفر في كشف العوامض سمعت ابا بكر يقول ان جلس  
لقراءة القرآن او معتكفا لا يضمن بالاجماع وذكر نحر الاسلام والصدرا الشهيد انه ان جلس  
للحديث يضمن بالاجماع وذكر في الحديث انه اذا افتد فيه الحديث او نام او اقام فيه  
غير الصلاة او مر فيه ماراض عنده وقال لا يضمن وان تعد للعبادة كالنظر للصلاة او  
الاغتكا فاقراءة القرآن او للتدريس والذكر اختلف المتأخرون فيه على قوله فقال  
بعضهم يضمن واليه ذهب ابو بكر الرازي وقال بعضهم لا يضمن واليه ذهب ابو عبد الله  
المرجاني حتى ذلك كله في النهاية **فصل في الحايطة المايك** قال حايطة ما يملك  
الى طريق العامة من ربه ما تلف به من نفس ومال ان طالب بنقصه مسلم او ديني ولم  
ينقصه في ملك يقدر على نقضه وهذا استحسان والقاسم ان لا يضمن وهو قول الشافعي  
لانه لم يوجد منه صنع هو تعدد مباشرة عملة ولا مباشرة شرط او سبب لان البناء  
في ملكه مستقيما واليملان وسغل الهوي ليس من فعله فلا يضمن كما لو تشبه عليه وجه  
الاستحسان مروى عن علي رضي الله عنه وعن شريح والتخمي والشعبي وغيرهم من  
ائمة التابعين ولان الحايطة لما مال فقد استغل هو الطريق بملكه ورفع في قدرته  
فاذا تقدم الى به وطول بتفريقه لزمه ذلك فاذا امتنع مع التمكن منه صار متعديا  
بمنزله ما لروى عن ثوب السنان في حجر يصير متعديا بالامتناع عن التسليم اذ لو طولت  
حتى يضمن هلاكه في يده بعد خلاف ما قبل الاستشهاد لانه بمنزلة هلاك التوب قبل الطلب  
ولانا لو لم نوجب عليه الضمان يمتنع عن التفرج فيقطع المارة حذرا لوقوع عليهم  
فينتظرون بذلك ودفع الضرر العام واجب وله تعلق بالحايطة لانه ملكه فتعين دفع  
هذا الضرر وكوم من ضرر خاص يجب تحمله لدفع الضرر العام كالرجي الى الكفار وان ترسوا  
بصبيان المسلمين وكقطع اليد المتاكلة ثم ما تلف به من النفوس تتحمل العاقلة لانها  
تتحمل تخفيفا عنه كي لا يودي الى الاستيصال فهو احق بذلك لان جنايته دون الخطا  
فيكون ادعى اليه التخفيف وقال محمد لا تتحمل العاقلة حتى تشهد الشهود على ثلاثة اشياء

على التقدم اليه في النقض وعلى انه مات بالسقوط عليه وعلى ان الدار له لان اقران  
لا يكون حجة على غيره والملك لتأبى بظاهر اليد لا يصح حجة للاستحقاق وما تلف به  
من الاموال فضاية عليه لان العاقلة لا يعقل المال والشرط طلب النقض منه دون الاشياء  
واما ذكر الاشياء فيمكن من اثباته عند مجوده او مجوده عاقلة فكان من باب الاحتياط  
كاشهاد على طلب لشعقة لا على سبيل الشرط لصحة الطلب كعقد النكاح ويصح الطلب بكل  
لفظ يفهم منه طلب النقض مثل ان يقول هذا مخوف او مايل فاهدمه حتى لا يستقطب فتلف  
شيئا او اهدمه فانه مايل صح الطلب وصار اشهادا اذا كان بخصة الشهود وكذا لو قال  
اشهد ويا بني تقدمت الي هذا الرجل في هدم حايطة هذا مع ايضا لو قال له ينبغي لك  
ان تهدمه فهذا ليس بطلب والاشهاد بل هو مشهورة ويشترط ان يكون التقدم الي  
من له ولاية التفرج كالمالك والوصي في مال الصغير والهدا والصدرا التاجر كان عليه  
دين او لا والتالف به يكون في رقبته ان كان مالا والنفس على عاقلة المولى والي الزمان  
في الدار الموهونة لانه القادر على الهدم والي المكاتب ثمران اتلف حال بقا الكاكة يجب  
عليه قيمته لتعذر الرفع وبعد عتقه على عاقلة المولى وبعد العجز لا يجب على احد لعدم  
قدرة المكاتب وعدم الاشهاد على المولى ولو تقدم الي من يسكنها باجاة او اعادة  
او الى المرتضى والمستأجرا او المودع لا يعقد به حتى لو سقط والتلف شيئا لا يضمن الساكن ولا  
المالك ولا يشترط دوام تلك الولاية الى وقت السقوط حتى لو خرج عن ملكه بالبيع بعد  
الاشهاد روى عن الصمان لعدم قدرته على النقض وبشرط الضمان ان يضمن ملك يتمكن  
فيها من النقض بعد الاشهاد حتى اذا اشهد عليه فسقط من ساعته قبل التمكن من نقضه لا يضمن  
ما تلف به لعدم قدرته على النقض ولا يصح الاشهاد قبل ان يلقى الحايطة لانعدام التعدي  
ابتداء وانها لا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين لانه شهادة على التقدم لا على القتل وسو  
في المختصر ان يكون الطالب بالنقص مسلما او ذميا لان الناس كلهم شر كافي المرو فيصير التقدم  
اليه من اي كان بعد ان كان بالغاعا عاقلا حرا او مكاتبا ذكرا كان او انثى لانه مطالبه حق  
فلا يحضر احد من اهل بخلاف العبيد والعتيان المجرد عنهم لانهم ليسوا باهل المطالبة  
لحقهم فكذلك الحق العامة الا اذا اذن لهم المولى او الولي في الخصومة فيجوز جارتهم  
واشهادهم بالاذن التحقوا بالحرا البالغ ثم بعد الاشهاد تكون الخصومة عند السلطان  
او نايبه كالمباير المحصومات **قال** وان بناء ما يلا ابتداء من مالتف بسقوطه  
بلا طلب لانه تعدي بالبقاء فصار كاشراع الجناح ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق **قال**  
فان مال الى دار رجل فالطلب الي ربه لان الحق له على المحصر وان كان يسكنها عين كان  
له ان يطالبه لان له المطالبة بازالة ما سئل لدار فكذا بازالة ما شعل صراها **قال**  
فان اجله او ابراه صح بخلاف الطريق اي ان اجله صاحب الدار او ابراه جاز تاجله وراؤ  
حتى لو سقط في الابرا او قبل مضى المدة في التأجيل لا يضمن لان الحق له على ما ذكرنا بخلاف ما اذا  
مال الى الطريق العام فاحله القاضي او من اشهد عليه او ابراه حتى لا يصح التأجيل والابرا  
الا في حق نفسه لان الحق فيه لجماعة المسلمين وليس للقاضي ولا لغيره ان يبطل حقهم وهو المراد



يقوله بخلاف الطريق الساكن في الدار كالمالك فيه حتى يصح تأجيله وإبراره لماذا ذكرنا  
**قال** حايط بين حنطة شهيداً أحدهم فسقط على رجل من حنط الدية دارين ثلاثة حفارهم  
فيها يرا أو تبا حايطاً فغط به رجل من تلي الدية وهذا عند أي حنطة وقال من يضر الدية  
في القليل من التلف ينصب من شهيد عليه معتبر وينصب من لم يشهد عليه هدر وفي الحفر  
باعتبار ملكه غير معتبر وباعتبار ملكه شيء معتبر فكانا قسامين فالقسم عليهما نصفين إذا  
هلك بجرح الرجل ونفس الحية وعمر الأسد ولا يحنقه أن المثل حصل بعله واحدة وهو  
القتل المذموم والحق المقدور لأن أصله لئ ليس بعله وهو القليل منه حتى يعتبر كل جرعة  
على حدة فيجتمع العلل فإذا كان كذلك يضاف إلى العلة الواحدة ثم يقسم على أربابها بقدر  
المالك بخلاف الجراحات لأن كل جراحة علة مستقلة بنفسها للتلف صغرت الجراحة وكبرت  
على ما عرف في موضعه لأن التلف عند الزاحمة يضاف إلى كل لعدم الأولوية فان قيل  
التواحد من الشراك لا يقدر أن يهدم شيئاً من الحايط فكيف يصح التقدم إليه **قلت** ان لم يكن  
من هدم نصيبه يمكن من املاحة بطريقه وهو المرافعة إلى الحكم وبه يحصل الغرض لأن التلف  
ازالة الضرر بأي طريق كان ولا يتعين بالهدم ولو وقع الحايط على الطريق بعد الانتهاء  
فغتر الشان بنقصه فمات من لأن النقص ملكه فيكون التفرغ إليه والاشهاد على الحايط  
اشهاد على النقص لأن المقصود ازالة الشغل بخلاف ما إذا سقط الحايط على الشان ومات  
فغتر بالقتل غير فمات حيث لا يجب عليه ضمان الثاني لأن التفرغ منه إلى الأولياء  
لا إليه ولا يكون الا شهاد على الحايط اشهاد على القتل بخلاف ما لو كان مكان الحايط  
حنط والمسللة بجالها حيث يضر القتل الثاني أيضاً لأن وضع الجناح جنباً إلى الوضع  
فعلة فصار كانه الفاه عليه بيد ولذا لا يشترط الا شهاد عليه فيه فيكون الثاني نقلاً  
إليه كالأول فيجب عليه تفرغ الطريق من القليل أيضاً وإذا لم يفرغ صار جانياً وفي الحايط  
لم يوجد منه الفعل وإنما جعل كالفعل بترك النقص استحياساً فيظهر ذلك في حق القتل  
الأول دون الثاني فلم يسقط القتل الأول في حق الثاني بفعله فلا يجب عليه التفرغ عنه  
الأول لأن لو باع الحايط أو التقض بربى من الضمان ولو كان بفعله لما بربى كالباع الجناح  
ولو عبط بجرع كانت على الحايط فسقطت بسقوطه وهي ملكه من لأن التفرغ إليه وان  
كانت ملك غيره لا يضمنه لأن التفرغ إلى مالكها ولو سقطت الجرح وجرعها لا يضمن مالكها  
بسقوطها لأنه ومعها في ملكه ذكر في النهاية وغراه إلى البسيط **باب ضمان**  
**البهيمة والجناية عليها وعرض ذلك** **قال** ضمان الرابك ما وطئت دابته بيد أو رجل أو  
راس أو كدمت أو خبطت لا ما نطقت برجل أو دنت بالاداء أو قفها في الطريق والأصل أن  
المروء في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة لأنه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من  
وجه لأنه مشترك بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيداً بالسلامة ليعتدل النظر من الحايط  
فيما يمكن الاحتراز عنه لا فيما لا يمكن لأن تعيقه لها مطلقاً يؤدي إلى المنع من التصرف وسد  
بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الأيضا والكدم والصدمة والخبط ممكن لأنه ليس من ضرورات  
السير فقيدناه بشرط السلامة عنه ولا يمكن الاحتراز عن النخبة بالرجل والذنب بالسير

على الدابة فلم يعيق بها وان اوقفها في الطريق ضمن النخبة أيضاً لأنه يمكن التحرر عن  
الايقاف وان لم يمكنه عن النخبة فصار متعدياً بالايقاف وشغل الطريق به فيضمنه  
وهو المراد بقوله الا اذا اوقفها في الطريق ونقول ان الطريق تشبه ملكه من حيث  
ان المرور فيه مباح وتشبه ملك الغير من حيث انه ليس له ملك مطلق له التصرف  
فوزننا حظ الشبهين فجعلنا كذلك غير في حق ما يمكن التحرر عنه وملكه في حق ما لا يمكن  
كي لا يتعذر عليه الانتفاع وهذا الحكم في الطريق وفي ملكه لا يضمن شيئاً من ذلك الا  
الايضا وهو راكبها لان الايضا مباح لأنه قلة ثقله حتى يحرر عليه الميراث وتجب عليه  
الكفارة به وغير تشبث وفيه ليشترط التعدي فصار كحفر البئر في ملكه وفي المباح شرع  
لا يشترط وان كان في ملك غيره فان كان باذن مالكة فهو كالوكان في ملكه وان كان بغير  
إذنه فان دخلت هي من غير ان يدخلها هو ولم يكن هو معها ولا يضمن شيئاً وان ادخلها هو  
ضمن الجميع سواء كان معها او لم يكن لوجود التعدي بالادخال والمالك المشترك كلكه  
فيما ذكرناه ولأن لكل واحد من الشركاء السيرة والايقاف فيه وباب المسجد كالطريق  
في الايقاف ولو جعل الامام موضعاً للوقوف الرواب عند باب المسجد فلا ضمان فيما  
حدث من الوقوف فيه وكذا الايقاف الدابة في سوق الرواب لأنه ما دون له من  
جمعة السلطان ولذلك الفلاة وطريق مكة اذا وقف في غير الحجج لأنه لا يضر بالنا  
فلا يحتاج فيه إلى الاذن اما الحجة فهي كالطريق **قال** وان اصابته برها أو جرحها  
حصاة أو نواة أو آثاراً أو غيرها أو حجراً صغيراً ففقا عيناً لم يضمن ولو كبراً ضمن لأن التحرر  
عن الجناية الصغار والغبار متعذر لأن سيرة الدابة لا تخلو عنه وعن الكبار من الجناح يمكن  
وإنما يكون ذلك عادة من قلة هداية الرابك فيضمن **قال** فان رايت أو باليت في طريق  
لم يضمن من عطف به وان اوقفها لذلك وان اوقفها الغير ضمن سيرة الدابة لا يخلو عن  
روث وبول فلا يمكنه التحرر عنه فلا يضمن مالكه به فيما اذا رايت أو باليت وهي تسير  
وكذا اذا اوقفها لذلك لأن من الرواب ما لا يفعل ذلك الا واقفاً وهو المراد بقوله  
واشبا ووقفها لذلك وان اوقفها الغير فبالت أو رايت فعطف به الشان ضمن لأنه متعذر  
في الايقاف إذ ليس هو من ضرورات السير وهو كبر ضرراً أيضاً من السير لكونه اذوم  
فلا يلحق به وهو المراد بقوله وان اوقفها الغير ضمن **قال** وما ضمنه الرابك ضمنه السابق  
والقائداي طش يضمنه الرابك يضمنه لأنها مسببان كرابك في غير الايضا فيجب فيها القاء  
بالتعدي فيه كرابك وقوله وما ضمنه الرابك ضمن السابق والقائداي يطرد وجعل في  
الصحة وذكر القدر في ان السابق يضمن النخبة بالرجل لأنها بما عمنه فيمكن الاحتراز عنها  
في السير وغاية عن بصر الرابك والقائداي فلا يمكنهما التحرر عنها وعليه بعض مشايخ العراق  
وجه الأول وعليه أكثر المشايخ ان السابق ليس له على رجلها شيء يمنعها من النخبة فلا  
يمكنه التحرر عنها بخلاف الصدم والكدم وقال السابق يضمنون كل النخبة والحجة عليه  
ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار ومعناه النخبة بالرجل **قال** وعلى الرابك  
الكفارة لا عليها أي لا على السابق والقائداي ومراوده في الايضا لأن الرابك مباشر فيه لأن

لأن



القتل بثقله وثقل الدابة تتبع له فان سيرا الدابة مضاف اليه وهي التله وهما مهيان  
لانه لا يتصل منهما شي بالجل وكذا الرك في غير الابطال والكفاية حكم المباشرة لاحكام النسب  
وكذا يتعلق بالابطال في حق الرك حرمان الميراث والوصية دون السابق والتقدير انه  
يختص بالمباشرة ولو كان سابق وراكب قيل لا يضمن السابق ما وطئت الدابة لان الرك  
فيه مباشر لما ذكرنا والمسابق مسبب والامانة اي المباشرة ولي وقيل الضمان عليهما  
لان كل ذلك سبب الضمان الا ترى ان محمدا ذكر في الاصل ان الرك اذا امر انسانا فخر  
الامور الدابة ووطئت انسانا كان الضمان عليهما فاشتركا في الضمان فالناحس سابق  
والامر رابك فبين هذين هما يستويان والصحيح الاول لما ذكرنا والجواب عما ذكر في الاصل  
ان المسبب انما لا يضمن مع المباشرة اذا كان السبب شيئا لا يعمل على انفراد في الاتلاف في  
الحفر مع الاتلاف فان الحفر لا يعمل شيئا بدون الاتلاف واما اذا كان السبب شيئا لا يعمل على  
انفراده في الاتلاف فيلزم ان هذا منه فان السوق متلف وان لم يكن على الدابة  
راكب بخلاف الحفر فانه ليس متلف بالاتفاق واما فاضيف الي اخرهما كسالة  
الفقة اذ كل واحد منهما لا يعمل بافراده وفيما نحن فيه يعمل فيشتركان **قال** ولو اطر  
فارسان او ماشيتان فماتتا من عاقلة كل دابة الاخر وقال زفر والشافعي يجب على عاقلة  
كل واحد منهما نصف دية الاخر وروي ذلك عن علي رضي الله عنه ولا نكل واحد منهما  
مات بفعله وفعل صاحبه فيقترب نصفه ويعدر النصف اذا كان الاصطدام عدا او  
جرح كل واحد منهما نفسه وصاحبه او حفر على قارعة الطريق يرا فانهما عليهما او قعا  
نية يجب على كل واحد منهما النصف فكذا هذا **قال** ان موت كل واحد منهما مضاف الي فعل  
صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المشي في الطريق فلا يعتبر في حق الضمان بالنسبة  
الي نفسه لانه مباح مطلقا في حق نفسه ولو اعتبر ذلك لوجب نصف الدية فيما اذا وقع  
في يدي قارعة الطريق لانه لو لا مشيه وثقله في نفسه لما هو في البر وفعل صاحبه وان  
كان مباحا لكنه مقيد بشرط السلامة في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود التلف  
به وروي عن علي رضي الله عنه انه اوجب كل الدية على عاقلة كل واحد منهما فتعاضدا بينا  
فرجنا بما ذكرنا او حمل ما روي عنه انه اوجب النصف على انما تعاضدا ذلك فان في العمد  
يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف الدية على ما بينه وحمل ما روي عنه انه اوجب كل الدية  
على الخطا تو فقا بينهما وما اشكسده من الاصطدام عدا وخرج كل واحد منهما نفسه وصاحبه  
وحفر البئر في الطريق فعل كل واحد منهما محظور مطلقا فيعتبر في حق نفسه ايضا فيكون قالا  
لنفسه وهذا الحكم الذي ذكرناه في العمد والخطا في الحرب ولو كانا عديين لمجد الدم فمات  
لان الجناية تعلق برقبته دفعا او قدا وقد فاست لا يخلو من غير فعل يصير المولى به  
مختارا للعدا ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا يجب على عاقلة الحر قيمة العبد كلها في الخطا  
ونصف قيمته في العمد وياخذها ورثة الحر القتل ويطل حقهم من الدية فيما زاد على القيمة  
او نصفها لان الواجب كان على رقبته العبد فيطل بموته الا قدر ما اختلف وهو القيمة او نصفها  
فياخذها ورثة الحر القتل ويطل ما زاد عليه لعدم الخلف وهذا عند اي حنفية ومحمدان

قيمة العبد المقتول يجب على العاقلة على اصلها لانه منان الا دمي واذا تجاوز رجلان رجلا  
وانقطع الجبل فسقطا او ماتا ينظران وتعا على العاقلة لاجب لهما دية لان كل واحد منهما  
نقوة نفسه وان وتعا على الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخر لان كل واحد منهما  
مات بقوم صاحبه وان وقع احدهما على القتل والاخر على الوجه فالذي وقع على القتل  
لا دية له والذي وقع على الوجه فديته على عاقلة الاخر وان قطع انسان الجبل بهما فوقع  
كل منهما على القتل فماتتا فديتهما على عاقلة الناطع **قال** ولو ساق دابة فوقع النج  
على رجل فقتله ضيقا وكذا على هذا سائر احواله كالحمار ونحوه لانه متعد في هذا السبب  
لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشدا والاحكام في الشد فصار له ان القاء على الطريق  
يبلغ بخلاف الرد لانه لا يقصد حفظه عادة فلا يقيد بشرط السلامة ولان اللباس يتبع  
لللبس وهو لو وقع في الطريق وعثر به انسان لا يلزمه الضمان فكذا اذا عثر به لسان  
**قال** وان قاد قطارا فوطي بغير انسانا من عاقلة القايه الدية لان القايه عليه  
حفظ القطار كلسابق وقد امكنه التحرر عنه فصار متعديا بالتقصير فيه والتسبب  
بوصف التعدي سبب للضمان غير ان ضمان النفس على العاقلة وضمان المال عليه في ماله  
**قال** فان كان معه سابق فغيرهما اي اذا كان مع القايه سابق يجب على عاقلة  
الضمان لاستنوايهما في التسبب لان قايدهما واحد قايدهما واحد وكذا سابقه لاتصال لارته  
هذا اذا كان السابق في جانب من الابل اما اذا توسطها واخذ بزمام واحد فغير هو  
وحد ما عطف بما هو خلفه وبضمان ما تلف بما هو قدامه لان القايه لا يقود ما خلف  
السابق لا انفصال الزمام والسابق ليسوق ما هو قدامه ولو كان رجل رابكا على بغير  
وسط القطار ولا يسوق منها شيئا لم يضمن ما اصاب الابل التي بين يديه لانه ليس  
لها ولدا ما اصاب الابل التي خلفه لانه ليس بقايدها الا اذا كان اخذ بزمام ما خلفه  
اما البعير الذي هو رابكه فهو ضامن لما اصابه فيجب عليه وعلى القايه غير ما اصابه الا  
فان ذلك ضمانه على الرك وحده لانه جعل فيه مباشرة حتى جري عليه احكام المباشرة  
ما بيننا **قال** وان ربط بغيرا على قطار وجع عاقلة القايه بديه ما تلف على عاقلة الرب  
اي اذا ربط رجل بغيرا على قطار والقايه لذل القطار لا يعلم فوطي البعير المربوط انسانا  
فقتله فعلى عاقلة القايه دية لانه يمكنه ان يصور قطار عن ربط غيره به فاذا ترك  
المصانة صار متعديا بالتقصير وهو تسبب وفيه الدية على العاقلة كافي قتل الخطاء  
تحرير جعوت بها على عاقلة الرب لانه هو الذي اوقعهم فيه واما لا يجب الضمان على  
القايه والربط ابتداء ان كل واحد منهما مسبب لان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة  
الي الربط لاتصال التلف به دون الربط فيجب عليه الضمان وحده ثم رجع به عليه  
قالوا هذا اذا ربط والقطار ليسير لان الربط امر بالقود دالة واذا لم يعمل لا يمكنه الخطا  
عنه ولكن جعله لا ينفى وجوب الضمان عليه لتحقيق الاتلاف منه وانما ينفى الاثر فيكون قرار  
الضمان على الربط فاما اذا ربط والابل وافقة ضمنها عاقلة القايه ولا يرجعون به على  
عاقلة الربط لانه قاد بغير عين بغير اذنه لا امر بها ولا دالة فلا يرجع بالمحنة على احد



غاية الامر ان يقال انه متعدد بالربط والابقاف على الطريق لكن زال ذلك بالقود فضا  
كالوضع حجرا وحوله عينه وكذا اذا اعلم القايد بالربط لا يرجعون على عاقلة الربط بها  
لحقهم من الضمان لان القايد رضى بذلك والتلف قد اتصل بفعله فلا يرجع به وهو القياس  
فيما اذا لم يعلم لان الجهل لا ينافي السبب ولا الضمان الا انما استحسننا في الرجوع لما ذكرنا  
**قال** ومن ارسل بهيمة وكان لها سابقا فاصابت في مؤثرها من لان الحمل لها فاضيف  
فعلها اليه كما يضاف فعل المكر الى المكر فيما يصلح آلة له والمراد بالسؤوان من مشى خلفها  
معها وان لم يمش خلفها فمادت في فورها فهو سابق لها في الحكم فيلحق بالسوق واذا انزاعها  
انقطع السوق وذكر في النهاية ان المراد بالبهيمة الكلب **قال** وان ارسل طيرا او كلبا  
ولم يكن سابقا له او انفلتت دابة فاصابت مالا او ادميا لها را او ليلالا اي لا يضمن  
في هذه الصور كلها اما الطير فلان بدنه لا يجتمع السوق فصار وجود السوق وعدمه  
ستوا فلا يضمن مطلقا بخلاف البهيمة فان بدنها يجتمع السوق فيعتبر فيها السوق ومن ثم  
قالوا لو ارسل ياز في الحرم فقتل لا يضمن المرسل واما الكلب فلانه وان كان يجتمع السوق لكنه  
لم يوجد منه حقيقة بان يمشى خلفه ولا حكا بان يصيب على نود الارسل والتعدي يكون  
بالسوق فلا يضمن وهذا لان الاصل ان الفعل الاختياري يضاف الى فاعله فلا يجوز اضافته  
الى غيره الا اذا تركنا ذلك في فعل البهيمة اذا اوجد منه السوق فاضفناه اليه استحسننا  
صيانة للنفس والاموال واذا لم يوجد منه السوق بقي على الاصل ولا يجوز اضافته  
اليه لعدم الفعل منه مباشرة وتسيدها بخلاف ما اذا ارسل الكلب الى صيد حيث يوكل  
ما اصابه وان لم يكن سابقا له حقيقة ولا حكا لان الحاجة مست الى الاصطباذ فاضيف  
الى المرسل ما دام الكلب في تلك الجهة ولم يغتر عنها اذ لا طريق الى الاصطباذ وسواء  
لان الاصطباذ به مشروع ولو شرط السوق لانسداد به وهو مفتوح فاضيف اليه وان  
غاب عن بصر مع الصيد ولا حاجة اليه في حق ضمان العدو وان بقي على الاصل فكان مضافا  
الى الكلب لانه مختار في فعله ولا يصح تايينا عن المرسل فلا يضاف فعله الى غيره وذكر في  
المبسوط اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فما اصاب في نورها فالمرسل ضامن لان  
سيرها يضاف اليه مادامت تسير على سننها وان انعطفت بمنه او لیسرته انقطع حكم  
الارسل الا اذا لم يكن له طريق اخر سواه وكذا اذا وقفت ثم سارت اي ينقطع حكم الارسل  
بالوقفة ايضا كما ينقطع بالعطفة بخلاف ما اذا وقف الكلب بعد الارسل اذ لا ينافي الاصطباذ  
ثم سار فاخذ الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه يمكنه من الصيد وهذا  
متا في مقصود المرسل لان مقصوده السير فينقطع به حكم الارسل وبخلاف ما اذا ارسله  
الى الصيد فاصاب نفسا او مالا في نور حيث لا يضمن من ارسله وفي ارسل البهيمة في  
الطريق يضمن لان شغل الطريق بعد فضاء ما تولد منه واما الارسل للاصطباذ فباح ولا  
تسبب بوصف التعدي كذا ذكر في الهداية وذكر قاضي خان ان رجلا لو ارسل بهيمة  
وكان سابقا لها من ماصات في نورها وكذا لو ارسل كلبه وكان سابقا له يضمن ما تلف  
ولو لم يكن سابقا له لا يضمن وكذا لو اسلاكه على رجل فقتل او منق ثيابه لا يضمن الا ان

ليسوقه وقيل اذا ارسل كلبه وهو لا يمشى خلفه فعقر اسنانه او تلف غيره ان لم يكن معلما  
لا يضمن لان غير المعلم يذهب بطبع نفسه وان كان معلما من ان مر على الوجه الذي ارسله  
لانه ذهب بارسال صاحبه اما اذا اخذ بئمة او لیسرته فلا يضمن لانه لما مال عن سنن الارسل  
انقطع حكم الارسل واكثر المشايخ قالوا هذا في البهيمة واما في الكلب فلا يضمن وان ذهب  
على سنن الارسل الا اذا كان خلفه لانه يتمكن من الاثبات اليد عليها دون الكلب عادة ولو  
كان رجل كلب عقور يروى من مر به فلا هل البلاد ان يقتلوه وان اتلف يجب على صاحبه  
الضمان ان كان يقدم اليه قبل الاتلاف والا فلا شيء عليه كالحابط المائل ولو ان رجلا طلع  
رجلا قد امر سبع فقتله السبع فليس على الطارح شيء سوي التعزير والحبس حتى يتوب واما  
انفلتت البهيمة فلقوله عليه السلام العجا جباري فعل العجا هدر وقال محمد رحمه الله  
هي المنفلتة وهذا صحيح ظاهر لان المركبة والمسوقة والمقودة في الطريق او في  
ملك العنبر او المرسته في الطريق فعلها معتبر على ما بيناه ولان الفعل معتبر عليها  
عبر مضاف الى صاحبها لعدم ما يوجب النسبة اليه من الركوب واخواته **قال**  
وفي فقي عين شاة القصاب نقصان لان المقصود من الشاة اللحم فلا يعتبر فيها الاضحية  
**قال** وعين بدنة الجزر والجمار والفرس ربع القيمة وقال السافعي فيه النقصان  
ايضا اعتبارا بالشاة ولما روي انه عليه السلام قضى في عين الدابة ربع القيمة  
وكذا قضى عمر رضي الله عنه ايضا ولا فيها مقاصد سوي اللحم كالركوب والزينة والحمل  
والعمل فمن هذا الوجه تشبه الادمي وقد تمسك لعينه كالاكل ومن هذا الوجه تشبه  
الماكولات فعملنا بالشبهين ليشبه الادمي في ايجاب الربع وبالشبه الاخر في نفي النصف  
ولانه اما يمكن اقامة العمل بخار بعة عين عيناها وعينا المستعمل لها فصارت كانه اذا  
عين ربعه فوجب ربع نفقات احدها وان قفعا عينا فصاحبها بالخيار ان يشاركها على  
الفاقي وضمنه القيمة كاملة وان ساء مسكها وضمنه النقصان لان المعول به الض  
وهو ورد في عين واحدة فيقتصر عليه والله اعلم **باب جنائية المملوك**  
**والجنائية عليه** اختلفوا في موجب جنائية العبد قبل موجهها الارسل ان النقصان مطلقه  
من غير فصل الا ان المولى ان يخلص بالرفع تخفيفا عليه وقيل بالرفع والمولى ان يخلص بالعدا  
ولهذا يبرأ المولى بهلاكه ولو كان الواجب الاصل عين لما برى بهلاكه قبل الاختار  
لانه يقوت به الرفع لا العدا **قال** جنائيات المملوك لا توجب الا دفعا واحدا ولو  
محله والا فقيمة واحدة اي جنائية العبد لا توجب الا دفع رقبته اذا كان محلا للرفع  
بان كان قنا وهو الذي لم يتعد له شيء من اسباب الحرية كالنكاح وامومه الولد  
والكتابة سواء كانت الجنائية واحدة او اكثر لا توجب الا دفع رقبته اذا كانت الجنائية في  
النفس موجبة للمال والا فقيمة واحدة اي ان لم يكن محلا للرفع بان انعقد له شيء مما ذكرنا  
توجب جنائية قيمته واحدة ولا يزيد عليها وان تكررت الجنائية وفي النفس اذ اجني بعد العدا  
عبر المولى بن الرفع والعدا كالجناية الاولى وكذا اذا اجني بعد العدا يومين بالرفع او العدا  
علا المولى واحدته فانه لا يوجب الا القيمة واحدة على ما بيناه في اتنا المسائل والله



حنا عبد خطاه فعه بالجناية فيملكه او فداءه بارشها اي اذ اجني العبد خطاه  
بالجنايات شاد فعه الي ولي الجناية فاذا دفعه ملكه ولي الجناية وان شاف فداءه بارشها  
قوله خطاه جرت به عن العبد وهذا التقيد بما يفيد اذا كانت الجناية على النفس لا على  
كانت عمدات وجب القصاص واما اذا كانت على الاطراف لا يفيد التقيد به اذ لا يحرم القصاص  
فيما بين العبد ولا بين الاحرار والعبد وقال الشافعي جناية العبد تتعلق برقبته باع  
الا ان يقضي المولى الارش وتتم الخلاف تظهر في اتباع الجاني عنه وعندنا لا يمنع لا في  
حالة الرق ولا في حالة الحرية والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فمن اثن  
مثل مذهبا ومن عمر وعلي رضي الله عنهما مثل مذهبه له ان الاصل في موجب الجناية ان  
يجب على الجاني لانه التقدي قال الله تعالى فاعذوا عليه بمثل ما اعدي عليكم الا ان العا  
تخل عنه ولا عاقلة للعبد فيجب في ذمته كافي الذمي وتعلق برقبته وبيع فيه كافي الجنا  
على المال ولست ان المستحق بالجناية على النفس نفس الجاني اذا امكن الا ان استحققت النفس  
قد يكون بطريق الاتلاف عقوبة وقد يكون بطريق التملك جبراً والحرم من اهل ان يستحق  
لنفسه عقوبة لا بطريق التملك والعبد من اهل ان يستحق لنفسه بطريقين فمقتضى  
مستحقة الجاني عليه صيانة على الهدر الا ان يختار المولى العدا فيكون له ذلك لانه ليس  
فيه ابطال حق الجاني عليه بل مقصود الجاني عليه يحصل بذلك خلاف اتلاف المال فانه  
لا يستحق به نفس الجاني ابدان الا ان الاصل موجب الجناية خطا ان يتبعه من الجاني لكونه  
معدوفاً وكون الخطا مدفوفاً شرعاً وتعلق باقرب الناس اليه تخفيفاً عن الجاني وتوباً  
عن الاجفاف به الا ان عاقلة العبد مولا لان العبد ليستصربه وباعتبار الضرر تحمل  
العاقلة حتى تحب لدية على اهل الديوان فيجب ضمان جناية على المولى بخلاف الذمي لانهم  
لا يتماصرون فيها منهم فلا عاقلة لهم فيجب في ذمته صيانة للدم عن الهدر بخلاف  
الجناية على المال لان العاقلة لا تقفل المال لان المولى يجبر بين الرفع والعدا لانه واحد  
وفي اثبات الجزع نوع تخفيف في حقه كيلا يستاصل فيجبر لان التخيير مفيد والراجح  
الاصل هو الرفع في الصحة ولهذا السقط الواجب بموت العبد الجاني قبل الاختيار  
لفوات محل الواجب ان كان له النقل الى الفدا كما في مال الزكاة عند اي يوسف ومحمد  
فان الواجب جز من النصاب وله النقل الى القيمة فكذا هذا بخلاف الجاني المرحم  
لا يبطل الواجب بموته لانه لا يتعلق به الواجب استيفاء فصار كالعبد في صدقة الفطر  
واذا اختار الرفع يلزمه حالاً لانه عبي فلا يجوز التأجيل في الاميان وكذا اذا اختار  
العدا يجب عليه حالاً لانه بدل لعين وهو العبد وان كان مقدراً بغيره وهو التلف  
ولهذا ينبغي فداها واختار المولى وفعله فلا شيء لولي الجناية غير اما الرفع فلا  
حقه متعلق به فاذا خلى بينه وبين الرقبة سقط حق المطالبة عنه واما العدا فلا  
لا حق له الا الارش فاذا اوفاه حقه سلم العبد له وكذا اذا اختار احدهما ولم يفعل  
او فعل ولم يخبره فولا سقط حق المولى في الاخر لان المقصود تعيين المولى حتى  
من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول لا بحصول الفعل بخلاف كفارة اليمن حيث لا يعين

الا با لفعل لان المقصود في حقوق الله تعالى الفعل والمحل تابع ضرورية وجوده ولا  
فرق بين ان يكون المولى قادراً على الارش او غير قادر عند اي حيفه لانه اختار اصل  
حقه فيبطل حقهم في العبد لان ولاية التعيين للمولى لا لاولياءه وقال لا يصح اختيار العدا  
اذا كان مفلساً الا برضى الاولياء لان العبد صار حقاً لاولياءه حتى يضمه المولى بالاولياء  
فلا يمكن ابطال حقهم الا برضاهم او بوصول بدل اليهم وهو الوية ولم يختر شيئا حتى مات  
العبد يبطل حق الجاني عليه لفوات محل حقه بخلاف ما اذا مات بعد اختيار العدا حتى لم يبر  
المولى لتحويل الحق من رقبته العبد الى ذمته ولو فداءه المولى شرعاً فبني كان حكم الجناية  
الثانية لحكم الاولى لانه لما ظهر عن الجناية الاولى بالهدا جعل كانه لم يجر من قبله  
ابتداء جناية ولو جني قبل ان يختار في الاول شيئا وجني جناية بين دفعه واحدة او جناية  
قبل مولا اما ان تدفعه بالكل او تدفعه بارش كل واحدة من الجنايات لان تعلق الاولى  
برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدون الملاحقه لا تزي ان ملك المولى لا يمنع تعلق  
الجناية بحق الجاني عليه اولى ان لا يمنع بخلاف الرهن حيث لا يتعلق به حق غيره من الغرما  
والفرق ان الرهن ايقا واستيفاء كما فصار كاستيفاء حقيقه واما الجناية فليس فيها  
الاتعلق الحق للمولى الاولى وذلك لا يمنع تعلق حواقر به ثم اذا دفعه اليهم اقتسموا  
على قدر حقوقهم وحق كل واحد منهم ارش جانيته والمولى ان يفدي من بعضهم وبأخذه  
من العبد وتدفع الباقي الي غيره لان الحقوق صارت مختلفة باختلاف السباها وهي  
الجنايات المختلفة بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له  
ان يفدي من البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد باختاد سببه وهو الجناية  
المختلف وكذا المستحق واحد لان الحق يجب للمقتول ثم للوارث خلافاً فلا يملك التفرق في  
موجبها **قال** وان اعتقه غيره لم يلزمه الجناية من الاقل من قيمته ومن الارش ولو عالماً  
بما لزمه الارش كبيعته وتعلق عقبة بقتل فلان ورعيه وشجته ان فعل ذلك معناه  
اذا جني عبد فاعتقه مولا قبل العلم بالجناية من الاقل من قيمته العبد ومن ارش الجناية  
والاصل فيه انه متى احدث فيه تصرفاً بعجزه عن الرفع عالماً بالجناية يصير مختاراً للعدا  
والا فلا فاذا علم ذلك جنى الى ذكر في الكتاب قوله وان اعتقه غيره عالم بالجناية من الى  
اخر وانما كان كذلك لان الاعتاق يمنع من الرفع فالاقدم عليه اختياراً منه للعدا  
وعلى هذا الرباع وهو لا يعلم بالجناية يلزمه الاقل منهما وان باعه وهو يعلم بالجناية صار  
مختاراً للعدا لما قلنا وهو المراد بقوله كبيعته يعني لو باعه وعلى هذا الوجهين الهبة والتبر  
والاستيلاء لان كل واحد منهما يمنع من الرفع لزوال الملك والتملك به بخلاف الاقرار لغرض  
في العبد الجاني على رواية الاصل لانه لا يسقط به حق ولي الجناية فان المقر له مخاطب بالرفع  
اليه وليس فيه نقل الملك لان الاقرار ليس تملك من جهة المقر وانما هو اظهار الحق فيعمل ان  
يكون صادقا بذكره واذا لم يصح مختاراً لا يلزمه العدا وتدفع المضومة عنه ان اقام بينته  
انه المقر له وان لم يصح لم يندفع فيقال له اما ان تدفعه او تدفعه فان فداءه صار متطوعاً  
بالعدا حتى لا يرجع به على المقر له اذ احضر وصدقه انه له وان دفعه كان المقر له بالخيار



اذ احضران شا اجاز دفعه وان شافداه والحقه الكرخي بالتليل كالباع والهبته لانه  
ملك المقرظا فاستحققه المقرله بالاقراء فاشبهه الباع ولا فرق في هذا المعنى بين ان يكون  
الجناية في النفس او في الاطراف لان الكل موجب للرفع فلا يختلف وكذا لا فرق في البيع بين ان  
يكون بائنا وبين ان يكون فيه خيارا المشتري لان الكل يزيل الملك بخلاف ما اذا كان الخيار  
للباع ثم نقضه او العرض على الباع لان الملك لم يزل به **ولا يقال** المشتري بالخيار اذا باع  
بشرط الخيار له يصير مختارا للاجازه به فوجب هنا ان يكون مختارا للفرد **انا نقول** لو لم  
يكن المشتري مختارا للزم منه بيع ملك غيره وهناك لا يلزم ولا نه يلزم في البيع العزوف  
لا يلزم ولو باعه مبيعا فاسدا لم يصير مختارا للفرد حتى يسلمه لان الملك لا يزل الا به بخلاف  
الكاتبه الفاسدة حيث يكون مختارا للفرد بها لان الحكم الكتابه تعلق العتق باذنا المالك فترك  
المخرج عن العبد في الحال وهو ثابت بنفس الكتابه ولا كذا ذلك البيع الفاسد لان حكمه وهو الملك  
لا يثبت الا بالعقب ولو كانت الكتابه صحيحه ثم عجز كان له ان يعديه بالجناية ان كان قد  
قبل ان يقضي عليه بالقيمة وبعد ما لا يدفعه لتقرر القيمة بالقضاء ولو باعه من الجاني عليه  
كان مختارا للفرد بخلاف ما اذا اوجبه منه لان المستحق له اخذ بغير عوض وهو محقق في  
الهبته دون البيع واعتناق الجاني عليه بامر المولي بمنزله اعتناق المولي فيما ذكرناه لا قبل  
المأمور به ينتقل الى الاثر ولو ضربه فنقصه كان مختارا بعد العلم لانه جلس جروا منه  
الا اذا زال النقصان قبل القضاء بالقيمة فكان له ان يدفعه بها الزوال المانع من الرفع  
قبل تقدر القيمة وموطي البكر يكون مختارا بخلاف وطى الثيب من غير علاق والتزويج  
والاستحرام لان التزويج تعيب حكما اذ لا يغيره عن التسليم اليه وليس فيه امساك شيء  
والاستحرام لا يختص بالملك ولهذا لا ينفق به جيا والشرط والطعن على شيء التزويج فقال  
انه تعيب فوجب ان يكون مختارا به وجوابه ما ذكرناه وفي الوطى خلاف زفر وهو  
عن اي يوسف ووجهه انه دليل الامساك فصار كوطى من له الخيار قلنا ولو لم يكن  
دليل الامساك في حق من له الخيار كان واجبا ملك غيره ولا كذلك في الجناية لان له ان  
يطاها بغير فعلها بالجناية الا اذ لا يبين بالرفع ان الوطى وقع في ملك غيره الا ترى انه  
لا يستحقه زوايله ومن له الخيار يستحقه زوايله ويصير مختارا ابا الاجازة والرهن في  
في روايته كتاب الاعتناق لانها لا زمان فيكون محدثا فيه ما يعجز عن الرفع والاطهار  
لا يصير مختارا لهما للقدالة لا يعجز عن الرفع لانه ان يفسخ الاجازة والرهن لم يجز  
عليه لتعلق حقه بعين العبد سابقا على حقهما فيعصفان صورنا الحق من البطلان بخلاف  
البيع لان حق الجاني عليه لا يمنع تصرف المولي بحقه الملك فيثبت للمشتري ملك صحيح بالملك  
اقوى من الحق فلا يجوز ابطاله به بخلاف الاجازة والرهن لانها حقان تعلقا بالعين فيخرج  
حق الجاني عليه بالسبق وكذا لا يصير مختارا ابا الاذن في التجار وان ركه دين لان الدين  
لا يفوت الرفع ولا ينقص الرقبه الا ان المولي الجناية ان يمنع من قبوله لان الدين الحق  
من جهة المولي بعد ما تعلق به حقه فيلزم المولي قيمته ولو جني جناتين ففعل احداهما دون  
الاخرى وتصرف فيه تصرفا يصير مختارا للفرد فيما علم وبما لم يعلم يلزمه حصته من

قيمه

قيمه العبد ولو قال العبد ان قتلت فلانا او رميته او شجته فانت حر كان مختارا  
للقدر ان فعل العبد ذلك وهو المراد بقوله كيبته وتعلق عتقه بقتل فلان ورميه  
وشجته ان فعل ذلك اي كما يصير مختارا ببيعته بعد العلم بها وتعلق عتقه بما ذكر من  
القتل والرمي والشج يصير مختارا بالاعتناق بعد العلم بها وانما يصير مختارا بالتعلق  
عند علمنا بالثلاثة وقال زفر لا يصير مختارا بتعلق العتق بما ذكرنا لان اوان تكلم  
به الجناية من العبد ولا علم للمولي بما سيوجد بعد وبعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير  
به مختارا الا ترى انه لو علق الطلاق او العتاق بشرط ثم خلف ان لا يطلق او لا يعتق  
ثم وجد الشرط ويثبت العتق والطلاق لا يثبت بذلك في ميمه تلك فكذا هذا ولنا  
انه علق الاعتناق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمخرج عند فصا  
كما اذا اعتقه بعد الجناية الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فوالله لا اقبل  
بصير ابتداء الا يلا من وقت الدخول وكذا اذا قال لها اذا مرضت فانت طالق ثلاثا  
فمرضت حتى طلقت ومات من ذلك يصير فارا لانه يصير مطلقا بعد وجود المرض بخلاف  
ما اوردوه لان عرضه طلاق او عتاق يمكنه الامتناع عنه ولانه حرصه على مباشرة  
الشرط بتعليق اقوى الدواعي الى القتل والظاهرة بفعله وهذا دالة الاختيار ولا  
علقه بجناية فوجب المال كالحظ او شبهه العبد وان علقه بجناية فوجب القصاص بان  
قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على المولي شيء بالاتفاق لانه لا فرق بين العبد  
والحر في القصاص فلم يكن المولي مفوت بحق وبالجناية بالعتق **قال** عبد قطع يد حر عدا  
ودفع اليه حرره فصارت من اليد فالعبد صلب بالجناية فان لم حرره رده على سيد وبقا  
لانه اذا لم يعتقه وسري ظهران الصلح كان باطلا لان الصلح وقع على المال وهو العبد  
عن دية اليد اذا القصاص لا يجري بين الحر والعبد في الاطراف وبالسرية ظهران دية اليد  
غير واجبه وان الواجب هو القود فصار الصلح باطلا لان الصلح لا بد له من مطلع عنه  
والمصالح عنه المال وهو لم يوجد فيه فطل الصلح والباطل لا يورث شبهته كالوطى  
مطلقة ثلاثا في عدمها مع العلم بجرمها فانه لا يصير شبهته في دية الحد فكذا هذا  
القصاص واما اذا اعتقه فقد قصد صحة الاعتناق ضرورة ان العاقل يقصد تصحيح  
تصرفه ولا صحت له الا بالصلح عن الجناية وما يحدث منها ابتداء لهذا الوض عليه ورضي  
به جاز وكان مصالحا عن الجناية وما يحدث منها ابتداء على العبد مقتضى الاقدام على الاعتاق  
والمولي ايضا مصالح معه على هذا الوجه راض لما رضى يكون العبد عوضا عن التليل كان  
ارضى بكونه عوضا عن الكثير فاذا اعتقه صح الصلح في من الاعتناق ابتداء واذ التعقيقه  
لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاول وقع باطلا فيرد العبد الى المولي والايتا بالخيار  
ان شاوا عفوا عنه وان شاوا قتلوه وذو في بعض نسخ الجامع رجل قطع يد رجل عدا ففعل  
المنطوع يد على عبده ودفعه اليه فاعتقه المقطوع يد ثم مات من ذلك فالعبد صلب  
بالجناية وان لم يعتقه رده الى مولاه وقيل لا وليا اما ان تقتلوه او تعفوه عنه والوجه  
ما بيناه فالحكم والعلة واختلفا صورة ثم هذه المسئلة وهي مسئلة الصلح ترد اشكالا

ولا يملك



على قول اي حينة فيما اذا عني عن اليد ثم سري الى النفس ومات حيث بطل العفو ولا  
يجب القصاص هناك وفي هذه المسئلة قال بطل الصلح وجب القصاص فيما اذا لم يعتق  
العبد وان اعتقه فالصلح باق على حاله فالجواب اما اذا لم يعتقه فقد قيل ما ذكرني  
مسئلة الصلح جواب القياس وما قيل في مسئلة العفو جواب الاستحسان فيكونان على التما  
والاستحسان وقيل بالفرق يلزم ما وجهه ان الصلح من الجناية على مال يقرر الجناية  
ولا يبطلها لان الصلح من الجناية استيفاء الجناية معنى لاستيفائها لها واذا بقيت الجناية  
يتوفر عليه عقوبتها وهو القصاص واما العفو فهو معدم الجناية والعفو عن القطع فان  
بطل بالسرية الى النفس لكن بقيت شبهة لوجود صورة العفو وهي كانه كره الحد واما  
اذا اعتقه لجوابه هو الفرق الذي ذكرناه ان العتق يجعل الما ابتداء بخلاف العفو  
وعلى قولهما ايضا في الصورتين لانما يجعلان العفو عن القطع عفوا عما يحدث منه في  
الصلح لم يجعل ذلك بل وجبا القصاص عليه اذا لم يعتقه وجعله صالحا مبتدئا اذا اعتقه  
**قال** جني ما دون له مديون خطأ حرر سيده بلا علم عليه قيمته لرب الدين وقيمته  
لولي الجناية لانه ألف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الانفرد الدفع على الا  
والبيع على الغرماء فكذا اعتد الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين بقصاص الرقبة الواحد بان  
يدفع الي ولي الجناية او لا ثم يباع للغير ما فيضمنهما بالتقويت بخلاف ما اذا ائلفه اجني  
والمسئلة بما لها حيث يجب عليه قيمته واحده للمولي بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق  
الفريقين بالنسبة الى ملك المالك لانه دون الملك فصار كان ليس فيه حق ثم الغرماء  
بذلك القيمة لانها ماله العبد والغرماء مقدم في الماله على ولي الجناية لان الواجب  
يدفع اليه ثم يباع للغيرم كان مقدما معني فالقيمة هي المعنى فتسلم اليه وفي الفضل الاول  
كان التعارض بين الحقين وهما مستويان فيظهران ويضمنهما والاصل ان العبد اذا  
جني وعليه دين خير المولي من الدفع الي ولي الجناية والعرفان اختار الدفع الي ولي  
الجناية ثم يبيع في الدين فان فصل سى فهو ولي الجناية لانه بدل ملكه والافلا سى له  
وانما يدري بالدفع جمع بين الحقين لانه امكن بيعه بعد الدفع ولو يدري ببيعته في الدين  
لا يمكن دفعه بالجناية لانه لم توجد في يد المشتري جناية **ولا يقال** لا فايقة في الدفع  
اذا كان يباع عليه **لانا نقول** فايقة ثبوت استحلال العبدان ولي الجناية يثبت  
له حق الاستخلاص وللانسان اعم من العبد فان كان الواجب هو الدفع فلوان المولي  
دفعه الي ولي الجناية بغير قضا لا يضر استحسانا لانه فعل عين ما يفعله القاضي وفي  
القياس يضمن قيمته لوجود الملك كالرباعه او وجهه ولود دفعه الي اصحاب الديون  
صار مختارا للعدا كالرباعه لانه ليس بواجب عليه بل الواجب عليه الدفع او الاول وان  
القاضي باعه في الدين حينة قامت عليه ثم حضر ولي الجناية ولم يفصل من التمس سقط  
حقه لان القاضي لا يملك منه العهد فيما فعل ولرفس البيع ودفع الي ولي الجناية لا يحجج  
الي بيعه ثانيا لما ذكرنا فلا يرد في الفسخ **قال** ما دونه مديونة ولدت مبعوثا  
ولدها للدين وان جنت فولدت لم يدفع الولد له والفرق ان الدين متعلق برقبته لان

الدين متعلق برقبته لان الدين عليها وهو وصف لها حكمي فيسري الي الولد لان الصفات  
الشريعة التامة في الاصل تسري الي الفرع كالمالك والرق والحرية واما الدفع بالجناية  
فواجب في دمه المولي لاني دمه وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع قبل الدفع  
كانت رقبته خالية عن حق ولي الجناية فلذلك لا يجري عليها القصاص على الاولاد ولا  
الاحد لانها فعلا مخصصان محسوسان كالدفع ولا تبعيته فيه **فان قيل** اذا كان  
الدين عليها فلما اذا يضمن المولي اذا اعتقهها والالسان اذا ائلف المديون لا يضمن  
شيئا **قلت** وجوب الضمان باعتبار تقويت ما يتعلق به حكم استيفاء الجناية وجوب  
الدين على المولي الاتري انه يضمن القيمة لا غير ولو كان باعتبار الوجوب عليه لضم كل  
الدين كالعبد الجاني اذا اعتقه المولي بعد العلم بالجناية ولهذا يتبع الغرماء بالفضل العبد  
المديون بعد العتق ولو كان على المولي لما اتبع كالعبد الجاني ركه رد عليها وجوب دفع  
الارث معها اذا جني عليها قبل كرفع واخذ المولي الارث لان الارث بدل جزؤها وحق  
ولي الجناية يتعلق بجميع اجزاها فاذا فات جزؤها واخلف بدل يتعلق به حقه كما اذا  
قتلت واختلفت بدلا اعني بالجرو بالكل بخلاف الولد وقوله ما دونه مديونة ولدت  
سرى بالسرية الي الولد ان تكون الولادة بعد لحوق الدين لانها اذا ولدت ثم لحقها الدين  
لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعلق حق الغرماء بما اكتسبت قبل  
الدين وبعد لان لها بدلا معتق في الكسب حتى لو نازعها فيه احدا كانت هي المضمونة  
فباعتبار اليد كانت هي احق به من سيدها لقضاء فيها بخلاف الولد فانه انما يستحق  
بالسرية وذلك قبل الانفصال لا بعد كولد المكاتبه واما الولد والمدرسة وكولد الامية  
لانهما حقوق مستقرة في الرقبة حتى صار ما جها ممنوعا عن التصرف **قال** عبد ربح  
رجل ان سيده حرر فقتل وليه خطأ لا شيء عليه معناه اذا كان العبد لرجل فربح رجلان  
مولاه اعتقه فقتل العبد خطأ ولي ذلك الرجل الذي ربح ان مولاه اعتقه فلا شيء له  
لانه ربح ان مولاه اعتقه فقد اقرانه لا يستحق على المولي دفع العبد ولا الذكبا بالارث  
واما استحق الرية عليهما وعلى العاقلة لانه حر فيصدق في حق نفسه فيسقط الدفع  
والعدا عن المولي ولا يصدق في دعواه الرية عليهم الا بحجة وقال في النهاية وضع المسئلة  
في المبسوط فيما اذا جني العبد جناية ثم اقر الجاني عليه انه حر قبل الدفع اليه وجعل في  
الكتاب الاقرار بالحق قبل الجناية وهما لا يتباذان واما اذا اقر الجاني عليه بعد الدفع  
اليه فهو حر لانه ملكه بالدفع وقد اقر له بحريته فيعتق عليه باقراره وصار نظيره من  
اشترى عبدا ثم اقر بخرجه مولاه قبل البيع **قال** معتق لرجل فقتل اذاك خطأ وانا  
عبد وقال بعد العتق قال قول العبد معناه اذا اعتق العبد ثم قال لرجل بعد العتق قتل  
اذاك خطأ وانا عبد وقال الرجل بقتله وانت حر قال قول العبد لانه منكر للضمان  
لما انه اسندك الى حال معهودة منافية للضمان اذا كان الكلام فيما اذا كان رقه  
معروفا والوجوب في جناية العبد على المولي دفعا وقد افسار كما اذا قال للمبايع العاقل  
طلقت امراتي وانا صبي او بعت دارتي وانا صبي او طلقت امراتي وانا مجنون وذلك ان



جنونه معروف فكان القول قوله لما ذكرنا قال **وان قال لها قطعت يدك وانت ايتي**  
وقالت بعد العتق فالقول لها وكذا ما اخذ منها الا الجماع والغلة معناه اذا اعتق رجل  
جارية ثم قال لها قطعت يدك وانت ايتي فقالت هي بل قطعتها وانا حق فالقول لها وكذا  
القول قولها في كل ما اخذ منها الا الجماع والغلة استقصانا وهذا عندهما وقال محمد لا  
يفضل الا شيئا قائما بمعينه يوم يرد عليه لانه منك وجوب الضمان لاسناد الفعل  
الى حالة معهودة منافيه له كافي المسئلة الاولى وكافي الوطى والغلة وفي القاييم  
اقرسبدها حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي تنكر والقول قول  
المتنكر ولهذا يوم يرد اليها ولها ما اقرسبب الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يكون  
القول قوله كما اذا قال لغيري اذ هبت صنوعيك اليمني وعيني اليمني صحبته ثم فقلت  
فقال المقر له لا بل اذ هبتنا وعينك اليمني منقوعة فان القول قول المقر له لانه  
لم يسند الي حالة منافيه للضمان لانه يضمن يدها اذا قطعها وهي مديونة بخلاف  
الوطى والغلة لان وطى المولى اتمه المديونة لا يوجب العتق وكذا اخذ من عتقها وان  
كانت مديونة لا يوجب الضمان عليه فحمل الاسناد الى حالة معهودة منافيه للضمان  
في ختمها اي في حق الغلة والوطى وعلى هذا الخلاف لو قال رجل لرجل جزى اسم اخذت ماله  
وانت جزى فقال بل اخذته بعد ما اسلمت **قال** عبد المجبور امر صديقا بقتل رجل  
فقتله فدينه على عاقلة الصبي لان الصبي هو المباش للقتل وعمه وخطاه سوا فيجب  
على عاقلة ولا شيء على العبد الا مروه وكذا الحكم اذا كان الامر للصبي صديقا لانه لا يؤخذ  
باقواله اما ان المواخاة فيها باعتبار الشئ ولم يعتبر قولها ولا رجوع لعاقلة الصبي  
على الصبي الا سرا بذا ويرجعون على العبد الا مروه بعد العتق لان عدم الاعتقاد كان الحق  
المولى لا تنقص اهلته العبد وقد زال حق المولى بالاغتيا بخلاف الصبي لانه قاصر العقل  
وفي شرح الريادات للعتابي لا ترجع العاقلة على العبد ايضا اذ لان هذا ضمان جنايته  
وهو على المولى لا على العبد وقد يعذر ايجابه على المولى كان المجر وهذا وفق للقواعد  
توى ان العبد اذا اقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لكونه اسند الى حاله من  
للضمان على ما بينا قبل هذا ولهذا وحضر العبد بيرا فاعتقه موله ثم وقع فيها انسان  
فصل لا يجب على العبد شيء وانما يجب على المولى قيمته لان جنايته العبد لا توجب عليه  
شيئا وانما توجب على المولى فيجب عليه قيمته واحدة ولو مات فيها الف نفس فقتلوا  
بالخصم **قال** وكذا اذا امر عبدا بمعناه ان يكون الامر عبدا والمأمور ايضا عبدا  
بمجهور او غيرهما فيطالب مولى القاتل بالرفع او الفداء ولا يرجع له على الامر في الحال ويرجع  
بعد العتق بالاقول من الفداء من قيمة العبد لانه غير منقطع في دفع الزيادة وعلى هذا  
ما اكده العتابي لا يجب عليه شيء لما بيناه وهذا اذا كان القتل خطأ وكذا اذا كان عمدا  
والعبد القاتل صغيرا لان عدم خطا على ما بيناه وانما اذا كان كبيرا يجب القصاص لانه  
اهل العقوبة ولو امر رجل حر صديقا بقتل العبد فقتله على عاقلة الصبي لانه المباش ثم يرجع  
على عاقلة الرجل لانه المسيء في لولة امره لما قتل لضعف فيه **ولا يقال** كيف تعقل

سليم

مصل  
لان الصبي هو المباش  
للقتل وعمه وخطاه سوا

مظلة  
والعبد القاتل صغيرا

عاقلة الرجل ما لم يسب القول فيمنع ان يكون كالاقرار بالقتل **لانا نقول** هذا قولك  
لا يحمي الكذب وهو لتسبب فتعلقه بخلاف الاقرار بالقتل **لانه** يحمي الكذب فلا تقفه  
العاقلة ولو كان المأمور عبدا مجبورا عليه كبيرا او صغيرا بخير المولى بين الدفع والقتل واليهما  
اختار يرجع بالاقول على الامر في ماله لان الامر صار غاصبا للعبد بالامر كما اذا استخدمه  
ومن ان الغضب في ماله لا على العاقلة بخلاف الاول لان ذلك ضمان جنايته لكون المأمور  
حر لا يتصور فيه الغضب فيكون على العاقلة وان كان المأمور حرا بالغاء فلا فعلى  
عاقلة ولا ترجع العاقلة على الامر في حال لان امر لم يصح ولا ياتر هو ايضا امر مثله لا سيما  
في الدم وان كان الامر عبدا مادونه في التجارة كبر كان او صغيرا والمأمور عبدا مجبورا  
عليه امر مادونه في التجارة بخير مولى المأمور بين الدفع والقتل واليهما فضل يرجع على  
العبد المأذون له لان هذا ضمان غضب وانه من جنس ضمان التجارة لانه يودي الي تملك  
المضمون باق الضمان والمأذون له يواخذ بضمان التجارة بخلاف ما اذا كان المأمور  
حرا حيث لا يرجع عاقلة المأمور على الامر في الحال ولا بعد الحرية لعدم تحقق الغضب  
في الحر ولو كان الامر صديقا حرا مادونه في التجارة لحكمه حكم العبد المأذون له حتى  
يرجع عليه فيما اذا كان المأمور عبدا لتحقيق الغضب فيه ويكون ذلك في ماله دون  
العاقلة لانه ليس بضمان جنايته وانما هو ضمان تجارة في حقه ولا يرجع عليه اذا كان المأمور  
حرا لعدم بقور الغضب فيه فصار الصبي الامر في حقه كالصبي المجبور عليه ولو كان  
الامر مكانا صغيرا كان او كبيرا والمأمور صبي حر تجب الدية على عاقلة الصبي وترجع  
العاقلة على المكاتب بالاقول من قيمته وشر الدية لان هذا حكم جنايته المكاتب بخلاف  
العتق فان حكم جنايته على المولى فيجب على المولى ان امكنه ولا يسقط على ما بيناه **قال**  
وان عجز المكاتب بعد ما قضى القاضي عليه بالقيمة تباع رقبته الا ان يفدى المولى بدنيه  
وهو القيمة والقياس ان يبطل حكم جنايته وهو قول اي حينة لانه بالبحر صار قنا  
وامر لا يصح ولكنهما يقولان لما قضى عليه وفقد فلا يسقط حتى لو عجز قبل القضا عليه  
بالقيمة يبطل حكم جنايته لان حكم جنايته انما يصدر دينا عليه بالقضا ولم يوجد وان عجز  
بعد ما ادى كل القيمة لا يبطل بالاجماع حتى لا يشتد المولى القيمة ولو ادى البعض  
ثم عجز سلم ما اداه لهم وبطل الباقي عنده وعندهما لا يبطل وان كان المأمور عبدا مجبورا  
بخير موله بين الدفع والقتل ثم يرجع على المكاتب بقيمة المأمور الا اذا كانت قيمته اكثر  
من الدية فينقص عشرة دراهم بقي اشكال وهو ان يقال ان هذا ضمان الغضب ففيه  
بعض قيمته بالغلة ما بلغت فكيف تنقص عشرة دراهم كضمان الجناية لجوابه هذا ضمان  
الغضب لكن حصل بسبب الجناية فما اعتبار وجود الغضب وجب قيمته المأمور واعتبار  
النسب وعي التعدي ولو جوبه سبب الجناية فاعتبر بها في حق التقدير وان عجز المكاتب  
فالمولى المأمور يطالب مولى المكاتب ببيعته لان ضمان الغضب لا يسقط بعجز المكاتب وان  
اعتق المولى المكاتب فمولى المأمور بالخيار ان شارح جميع قيمته المأمور على المعقولة  
ضمان غضب فلا يبطل بالاعتاق وان شارح على المولى بقدر قيمته وبالقضل على



المعتق الي تمام قيمه المأمور فان كان المأمور مكانا يجب على المأمور ضمان قيمه نفسه  
ولا يرجع به على الاثر لانه يعذر هذا ان يجعل ضمان غصب لان الحائز حرم وجه فلا  
يكون محلا للغصب صغيرا كان او كبيرا كالحرق وتعدر الرجوع بحكم الجناية ايضا لانه  
لا حنايه من الامر لكونه المأمور كبيرا حكما سواء كان صغيرا او كبيرا لان الكاتب الصغير  
ملحق بالكبير فصار كالحرق البالغ العاقل اذا كان مأمورا **قال** عبد قتل رجلين عمدا وكل  
وليان فعفى احد ولي كل منهما دفع سيده نصفه الى الاخرين افداه بالدية اي للمولى الحيا  
ان شادفع نصف العبد الى الذين لم يعفوا من ولي القتلين وان شادفاه بديه كاملة  
لانه لما عفى احد ولي كل واحد منهما سقط القصاص في الكل وانقلب نصيب الساكنين مالا  
وهي دية كاملة لان كل واحد من القتلين يجب له قصاص كامل يحاحل فاذا سقط  
القصاصان وجب ان ينقلب كله مالا وذلك ديتان فيجب على المولى عشرون الفا  
دفع العبد غير ان نصيب العاقلين سقط مجازا فانقلب نصيب الساكنين مالا ودية  
واحدة لكل واحد منهما نصف الدية او دفع نصيب العبد لهما فيخبر المولى بينهما **قال**  
وان قتل احدهما عمدا والاخر خطأ فعفى احد ولي العبد ابا لدية لولي الخطا ونصفها  
لاحد ولي العمد او دفعه اليهم اثلاثا لان ولي الخطا يحرقهما في الدية عشرة الاف درهم  
وحق ولي العمد في القصاص فاذا عفى احدهما انقلب نصيب الاخر مالا وهو نصف الدية  
خمس الاف درهم فاذا افداه فداء بخمسة عشر الف درهم عشر الاف لولي الخطا  
الف درهم لغير العاقلين من ولي العمد وان دفعه دفعه اليهم اثلاثا ثلثيه لولي الخطا  
وثلثه للساكنين من ولي العمد بخمسة الاف وهذا عند اي خيفة وقال ابو يوسف  
ومحمد رحمهما الله برقه ارباعا بطريق المنازعة ثلاثة ارباعه لولي الخطا وربعه لغير  
العاقلين من ولي العمد لان نصبه سلم لولي الخطا بالمنازعة واستوت منارعتهم  
في النصف الاخر فينصف **قال** قيل بل يعفى ان سلم للمولى ربع العبد في هذه المسئلة وهو  
نصيب العاقلين **قلت** لا يمكن ذلك هنا لان ولي الخطا استحقاه كله ولم يسقط منهما  
شي وهذا لان حق كل واحد من العاقلين يتعلق بكل الرقبة في المسلتين عيانا لما عفى احد  
ولي كل قتل سقط حق العاقلين عن الرقبة في المسئلة الاولى وخلا نصيبهما منه عن  
حكما وصار ذلك للمولى وهو النصف بخلاف ما نحن فيه فان حق ولي الخطا ثابت في  
الكل على حاله فكانت الرقبة كلها مستحقة لهما والنصف لغير العاقلين من ولي العمد لهذا  
افترقا فيقسمون كلهم كله على قدر حقوقهم بطريق العول والمنازعة وهذه المسئلة نظائر  
واصداد ذكرناها في كتاب الدعوى من هذا الكتاب باصولها التي تشتملها الخلاق توفيق  
الله تعالى فلا نعيد **قال** عبد قتل رجلين ففدى احدهما بطل العمد ففدى الاخر  
عبد من رجلين فقتل قريبا لهما كما بينهما او اخيهما فعفى احدهما بطل لكل فلا يستحق غير  
العاقلين منها شيئا من العير غير نصيبه الذي كان له من قبل وكذا اذا كان العبد لقريب  
لهما او لمعتقهما فقتل مولاة فورا بطل لكل وهذا عند اي خيفة وقال ابو يوسف  
يدفع الذي عفى نصف نصيبه الى الاخران شاد وان شادفاه بربع الدية لان حق القصاص

ثبت

ثبت لهما في العبد على الشروع لان المالك يبا في استحقاق القصاص عليه للمولى فاذا  
عفى احدهما انقلب نصيب الاخر وهو النصف مالا غير انه شايح في اكل العبد فيكون نصبه  
في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه ففادى احدهما بطل العمد ففدى الاخر لان المولى لا يستوجب  
على عمن مالا وما اصاب نصيب صاحبه ثبت وهو نصف النصف وهو الربع فيدفع  
نصف نصيبه او يغلبه بربع الدية ولاي خيفة ان ما يجب من المال يكون حق المولى  
لانه بدل دمه ولهذا يقضى منه ديونه ويتغير منه وما ياه ثمر الورثة يحلفونه فيه  
عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عمن مالا فلا تخلفه الورثة فيه لان  
القصاص لهما صار مالا صار بمعنى الخطا وفيه يجب شي فكذا ما هو معناه **فصل**  
**قال** قتل عبد خطأ يجب قيمته ونقص عشر لو كانت عشر الاف او اكثر وفي الامة  
عشرة من خمسة الاف والعصوب يجب قيمته بالغة ما بلغت وهذا عند اي خيفة  
ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت وفي الغصب يجب قيمته  
ما بلغت بالاجماع لهما ما روي عن عمرو بن علي وابن عمر رضي الله عنهما اوجبوا في قتل العبد  
قيمته بالغة ما بلغت ولان الضمان بدل المالمية ولهذا يجب للمولى وهو يملك الا  
من حيث المالمية ولو كان بدل الدم لكان للعبد اذ هو في حق الدم مستحق على الاصل  
المرتبة فعلم انه بدل المالمية ولهذا لو قتل العبد المبيع قبل القبض بقي عقد البيع ويقان  
بقا المالمية اصلا او بدلا في حالة قيامه او خلاكه فصار كسائر الاموال كقوله في القم  
والغصب ولا ضمان المالم الاصل وضمان ما ليس ما ليس ما بالمال بخلاف الاصل  
ومهما امكن ايجاب الضمان على موافقة القياس لا يصار الى ايجابه بخلاف الاصل ولاي  
خيفة ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله او جهها مطلقا من غير فصل بين ان يكون  
حرا او عبدا والدية اسم للواجب بمقابلة الادمية وهو ادني فيدخل تحت النص وهذا  
لان المذكور في الآية حكما للدية والكفاية والعبد داخل فيها في حق الكفاية بالاجماع  
لكونه ادنيا فكذا في حق الدية لانه ادني ولهذا يجب القصاص بقتله بالاجماع ويكون  
مكلفا ولو لانه ادني لما وجب القصاص ولاكلف كسائر الاموال غاية الامر ان يقال  
فيه معنى المالمية وذلك لا يمنع اعتبار الادمية برليل ما ذكرنا من الاحكام ولانه لما كان  
فيه معنى المالمية والادمية وجب اعتبار اعلاهما وهو الادمية عند تعدد الجمع بينهما  
بأهدر الادنى وهو المالمية ولان الادمية اسبق فالرق عارض بواسطة الاستكشاف  
فكان اعتبار ما هو الاصل اولى الا ترى ان القصاص يجب بقتله عمدا بهذا الاعتبار  
والمتلف في حالة العمد والخطا واحد فاذا اعتبر في احدي حالتين القتل ادنيا وجب ان  
يعتبر في الحالة الاخرى كذلك اذا الشئ الواحد لا يبدل حكمه باختلاف حاله لانه  
وهذا اولى من العكس لان في العكس اهدر ادمية والحاقه بالبهائم والحماة وماروتيا  
من الاثم معارض بالشر من مسعود او هو محمول على الغصب وضمان الغصب بمقابلة للمالمية  
لان لا معارض لها اذا العصب لا يرد الا على المال ويقال العقد لا يعتمد المالمية وانما يعتمد  
القائمة الا ترى انه يبقى بعد قتله عمدا ايضا وان لم يكن القصاص مالا ولا بد من المالمية

عنه



وفي قليل القيمة الواجب بمقابلة الامية الا انه لا يسمع فيه فقداه بقيمته رأيا بخلاف  
كثر القيمة لان فيه قول من مسعود لا يبلغ قيمة العبد دية الحر وينقص منه عشرة دراهم  
والاثر في المقدرات كالحجر اذ لا يعرف الا سماعا ولا ان ادمنته انقص فيكون بدلها اقل كلمة  
والحين لا ترى انه لما كان انقص تصفت النعم والعقوبات في حقه اظهار الخطا طرقة  
فكذا في هذا روي الحسن عن اي حنفية انه يجب في الامية خمسة الاف درهم الاجمته  
لاديه الاثني نصف دية الذكر فيكون الناقص عن دية الاثني نصف الناقص عن دية الذكر  
كافي الاطراف والاول اظهر لان اقل مال له حظ في الشرع عشرة كضاب السرة والمهر وما  
دونه لا يعتبر بخلاف الاطراف لانه بعض الدية فينقص من كل جزء بحسابه ولو نقص من كل جزء  
عشرة لما وجب اصلا **قال** وما قدر من دية الحر قدر من قيمته فغني نصف قيمته لان القيمة  
في العبد كالدية في الحر اذ هو بدل الدر على ما يناله فيكون في يد نصف قيمته لا تزداد على  
خمسة الاف الاجمته لان البدر من الادبي نصفه فيعتبر بكمه وينقص هذا المقدار اظهار  
له نور بتمته وقيل يضمن في الاطراف بحسابه بالغة ما بلغت ولا ينقص منه شيء لان الاطراف  
يسلك بها مسلك الاسواق وهذا يودي الى امر شنيع وهو ان ما يجب في الاطراف اكثر مما  
يجب في النفوس بان كانت قيمته مثلاما به الف فانه يقطع يد تحت جنسور الفاقبعتله  
عشر الاف الا عشرة وفي حقيقته روايتان في روايته الاصل يجب حكومة عدل وهو العزم لان  
الغصود من العبد الحزبه لا الجمال روي الحسن عن اي حنفية انه يجب كمال القيمة لان  
الجمال في حقه مقصود ايضا **قال** قطع يد عبد تجزئ سيده فمات منه وله ورثة  
وغيره لا ينقص الا اقتص منه وانما لا يقتصر في الاول لاشتباهه من له الحق لان القصاص  
يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار الحالة الثانية يكون لورثة فيتحقق  
الاشتباه فيستعذر فلا يجب على وجه يستوفي اذا الكلام فيما اذا كان للعبد ورثة اخر سوى  
المولي واجتماعها لا يزيل الاشتباه لان الملك يثبت لكل واحد منهما في احدي الجانبين  
ولا يثبت على الدوام فبهما فلا يكون الاجتماع مفيدا ولا يقاد باذن كل واحد منهما الا  
لان الاذن انما يصح اذا كان الاذن يملك ذلك بخلاف العبد الموصي برقبته لرجل  
وجرمته لاخر لان ملك كل واحد منهما دائر فصار بمنزلة الشريك فيه فلا ينقص احد  
دون الاخر لما فيه من ابطال حق الاخر فيقتل باختمها للرعي بطلان حقه وانما في الثاني  
وهو ما اذا لم يكن له ورثة غير المولي فالذكر قول اي حنفية واي يونسف وقال  
محمد لا يجب القصاص فيه ايضا لان سبب الولاية قد اختلف لان الملك على اعتبار حالة  
الجرح والوراثه بالولا على اعتبار حالة الموت فمتر اختلاف السبب متر له اختلاف المستحق  
فيما لا يثبت مع الشبهة او فيما يحتاج فيه يضار كما اذا قال لاخر بعيني هذه الجارية  
وقال الاول زوجها منك لا يحل له وطئها لما قلنا بخلاف ما اذا اقر رجل بالف درهم من  
القرض وقال المقر له من من مبيع فانه يقض عليه بالالف وان اختلف السيد لا لا  
ثبت بالشبهة فلا يبالى باختلاف السبب عند اتحاد الحكم ولان الاعتاق قاطع البينة  
ويانقطعها يبقى الجرح بلاس اية والسراية بلا قطع فيمتنع القصاص ولهما ان يثبتا

يد

ثبوت الولاية للمولي فليستوفيه وهذا لان القضي له معلوم والحكم متحد فامكن الاتح  
والاستنباط لاتحاد المستوفي والمستوفي ولا متغير باختلاف السبب بعد ذلك  
كمسئلة الاقراض بخلاف الفضل الاول لان القضي له مجهول وبخلاف مسئلة الجارية  
لان الحكم يختلف فاملك اليمن يجازي ملك النكاح في الحكم لان النكاح يثبت الحل مقصودا  
وملك اليمن لا يثبت معصودا وقد لا يثبت الحل اصلا ولا ان ما ادعي كل واحد منهما  
من السبب للحل اتفق بانكار الاخر فيبقى بلاسبب فلا يثبت الحل بدونه اذ لا يجري فيه  
البدل بخلاف ما نحن فيه لان السبب موجود يتيقن ولا منكروه فلا يوجد ما يبطله ولا  
ما يحتمل الابطال فامكن استيفاء والاعتاق لا يقطع السراية لذاته بل لاشتباهه من له  
الحق وذلك اذا كان له وارث اخر غير المولي على ما بينا او في الطرف والقتل خطا لان  
العبد لا يصلح مالكا للمال فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولي وعلى اعتبار حالة الموت  
او زيادة الجرح في الحالة الثانية يكون للعبد لحرية حتى يفتي منه ديونه وتنفذ  
وصاياه فحصل الاشتباه فيمن له الحق فيلسقط ما حدث بعد الحرية من ذلك الجرح وانما  
القتل عمدا فوجهه القصاص فلا اشتباه فيه اذا لم يكن وارث سوى المولي كانه على  
اعتبار ان يكون الحق للعبد فالمولي هو الذي يتولا فلا اشتباه فيمن له الحق فاحمله  
انهم اجمعوا في الخطا وفي العدم فيما اذا كان له وارث اخر ان الاعتاق يقطع السراية  
فلا يجب الارش القطع وما ينقص من بدل الى الاعتاق ولستعط الدية والقصاص وكذا  
في القطع اذا التزمت منه لا يجب عليه سوى ارش القطع وما ينقص من بدل الى الاعتاق ولا  
يجب عليه ما حدث من نقصان بعد الاعتاق بالاجماع فاعلم بذلك ان كل موضع لا يجب فيه  
القصاص يجب فيه ارش القطع وما ينقصه الى الاعتاق ولا يجب عليه الدية ولا ما ينقص  
منه بعد الاعتاق **قال** احد كافر شجعا فيمن في احدهما فارشهما للسيد يعني اذا  
قال لعبدية احدهما حر ثم شجعا فيمن العتق في احدهما بعد الشج فارشهما للمولي لان العتق  
غير نازل في المعين فالشبهة تضاد المعين فيقتل مملوكين في حق الشبهة ولو قتلا ما رجا  
واحد في وقت واحد معا يجب دية حر وقيمة عبد والفرق ان البيا انشأ من وجه  
واظهار من وجه على ما عرف وبعد الشبهة بقي محلا للبيان فاعتبر انشأ في حق المولى وبعد  
الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهار المحضا فاذا قتلا ما رجا واحد معا واحدهما  
حر يجب عليه دية حر وقيمة عبد فيكون الم نصفين بين المولي والورثة لعدم الاولوية  
وان اختلفت قيمتهما يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حر فنقسم مثل الاول بخلاف  
ما اذا قتلا على التعاقب حيث يجب عليه قيمة الاول لمولاه والدية للثاني لورثته  
لتعينه للعتق بعد موت الاول وبخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل معا حيث يجب  
قيمة المملوكين لاننا لم نتيقن قتل كل واحد منهما حرا وكل منهما بكره ذلك ولان القصاص  
ياي ثبوت العتق في المجهول لانه لا يفيدها يدته وانما صحناه من روق صحة التصرف  
وان يثبتنا له ولاية النقل من المجهول الى المعلوم فيقدر بقدر الصروق وهي النفس  
دون الاطراف والدية فتبقى مملوكا في حقهما فيجب القيمة فيهما نصفين بين المولي



والورثة فباخذ هو نصف قيمته كل واحد منهما ويترك النصف لورثته لان موجب  
العتق ثابت في احدهما في حق المولى فلا يستحق له فيوزع ذلك عليهما نصفين وان  
قتلاها على التعاقب فعلى القاتل الاول قيمته للمولى لتعينه للرق وعلى القاتل الثاني  
دينه لورثته لتعينه للعتق بعد موت الاول فان كان لا يدري اليهما قتل او لا فعلى  
كل واحد منهما قيمته والمولى من كل واحد منهما نصف القيمة كالاول بعد راوليه لهما  
بالتقديم **قال** فقاعني عبد دفع سيده عبد واخذ قيمته او امسكه ولا ياخذ  
التقصان اي اذا فقار رجل عيني عبد والمولى بالخيار ان شادفع العبد المفقود الى العاني  
واخذ قيمته كاملا وان شادفعه ولا شيء له وهذا عند اي حيفه وقال ان شادفع  
العبد واخذ ما نقصه وان شادفع العبد واخذ قيمته وقال الشافعي بضمه كل القيمة  
ومسك الجثة لانه يجعل الضمان متابلا بالفايت فبقي الباقي على ملكه كما اذا قطع احد  
يديه وفقا احدي عيني ونحوه يقول للمالكة قيمته في الزات وهي معتبرة في حق المولى  
لان اقتصارا اعتبارا للمالكة في الزات دون الاطراف ساقط بل للمالكة تعتبر في الاطراف  
ايضا بل اعتبارا للمالكة في الاطراف اولى لانها لسبيلك لهما مسلك الاموال فاذا كانت  
المالكة معتبرة وقد وجد ايضا اللان للنفس من وجه تنفويت جنس المنفعة وهذا الضمان  
مقدر بقيمة الكل فوجب ان يتملك الجثة دفعا للضرر عنه ورعاية للمالكة بخلاف ما  
اذا فقاعني حر لانه ليس في معنى المالكة بخلاف عيني المذموم لانه لا يقبل النقل من ذلك  
الى ملك وفي قطع احدي اليدين وفقا احدي العيين لهما ان العبد في حكم الجنابة على اطرافه  
مبذلة المال حتى لا يجب القود فيها ولا يتحمل العاقلة فوجب قيمته بالغة ما بلغت فكان  
معتبرا بالمال اذا كان معتبرا به او جب تخيير المولى على الوجه الذي قلناه كما في سائر الامور  
فان حرق ثوب الغير حرقا فاحشا يوجب تخيير المالك ان شادفع الثوب وضمن قيمته  
وان شادفعه وضمنه القصاص وله ان المالكة وان كانت معتبرة في الزات فالادمية ايضا  
غير محذرة فيه وفي الاطراف لا ترى ان عبد الوطع يد بعد اخر يوم مولاه بالرفع او القدر  
وهذا هو احكام الادمية لان موجب الجنابة على المالك ان يتبع رقبته فيها اثر من احكام الادمية  
ان لا يتقسم الضمان على الجزأين والفايت يكون بأثر الفايث لا غير فلا يتملك الجثة ومن  
احكام المالكة ان يتقسم على الجزأين والفايت يتملك الجثة فوفرنا على الشبهين خطهما  
فقلنا بانه لا يتقسم اعتبارا للادمية ويتملك الجثة اعتبارا للمالكة وهذا اولى مما قاله لان  
في ما قاله اعتبارا للمالكة فقط وهو ادنى واحدا راجب الادمية وهو اعلى ومما قاله  
الشافعي ايضا لان فيه اعتبارا للادمية فقط والشيء اذا اشبه السنين يؤمر عليه حفظهما  
**قال** جني مدبرا واراد من السيد الاقل من القيمة ومن لا رث له ما روي عن ابي  
عبيد بن الجراح رضي الله عنه انه قضى بجنابة المذموم من الصحابة من غير تكبر وكان  
يوميذ اميرا في الشام فكان اجماعا ولان المولى ما رانعا بالتدبير تسليمه في الجنابة  
وكذا بالاشتغال من غير ان يصير مختارا للعدا لانه علمه بما يحدث فصارت اذا فعل

ذلك بعد الجنابة وهو لا يعلم وانما يجب الاقل من القيمة ومن لا رث لانه لا حق للمولى الجنابة  
في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من العين وقمناها تقويم مقامها ولا يخبر بين  
الاكثر والاقل لانه لا يفيد في جنس واحد واختبار الاقل بخلاف ما اذا كان الحاني قنايت  
يجبر بين الدفع والفداء ولا يجب الاقل لان فيه فائدة اختلاف الجنس لان من الناس من يختار  
دفع العين ومنهم من يختار دفع الفداء على ما هو الايسر عنده او يبقى ما يجنح على ملكه ويخ  
الاخر من ملكه ثم الاصل فيه ان جنابات المذموم لا توجب الاقيمة واحدا وان كثرت لانه  
لا يمنع منه الاقيمة واحدة ولا دفع القيمة فيه كرفع العين في القن ودفع العين لا يتكرر  
فكذا ما قام مقامها ويتصارىون بالمحصن في القيمة ويعتبر قيمته في حق كل واحد منهم  
في حال الجنابة عليه لانه يستحقه في ذلك الوقت حتى اذا قتل رجلا وقيمته الف ثم قتل  
اخر وقيمته الفان ثم قتل اخر وقيمته خمسماية يجب على المولى الفادرم لانه جنى على  
الايوسط وقيمته الفان فيكون لولي الاوسط الف منها لا يساركة فيه واحدا لان  
ولي الاول لا حق له فيما زاد على الف وما حقه في قيمته يوم جنى على وليه وهو الف  
درهم ولذا الثالث لا حق له فيما زاد على خمسماية لهما ذكرا ثم يعطى خمسماية فتقسم  
بين الاول والوسط يضرب الاول بجميع حقه وهو عشرة الاف درهم ويضرب الوسط  
بما بقي من حقه وهو عشرة الاف لوصول الف اليه فبقي من قيمته خمسماية تقسم  
بين الثلاثة لاستوايهم فيها فيضرب الثالث بعشرة الاف ويضرب الاول بعشرة الاف  
اخذ من تلك المرة يضرب الوسط بعشرة الاف اما اخذ في المراتين **قال** فان دفع  
القيمة بقضا الجاني اخري ليشترك الثاني الاول اي اذا دفع المولى القيمة للمولى الجنابة  
الاولى بقضا القاضي ثم جنى جنابة اخري صرد ذلك فلا شيء للمولى لان جناباته كلها  
توجب الاقيمة واحدة ولا تغدي للمولى بدفعها الى ولي الجنابة المولى لانه مجبور عليه  
بالقضاء يتبع ولي الجنابة الثانية ولي الاول فيشاركها فيها ويقسمها لها على قدر  
حقوقها على ما ذكرنا **قال** ولو غير قضا اشبع السيد اولى الجنابة اي لو دفع المولى القيمة  
الى ولي الجنابة الاول كان ولي الجنابة الثالثة بالخيار ان شادفع المولى حصته من  
القيمة وان شادفع ولي الجنابة الاول وهذا عند اي حيفه وقال لا شيء للمولى لانه  
فعل عين ما يفعله القاضي ولا تغدي منه بتسليمه الى الاول لانه جنى دفع وقع الحق  
الى المستحق ولم تكن الجنابة الثانية موجودة ولا علم له بها يحدث حتى يجعل متعديا ولا ي  
حينئذ ان جنابات المذموم توجب قيمته واحدة فم سر كافيها والجنابة المتأخرة كالمقار  
حكا ولذا يشتركون فيها كلهم ثم اذا دفعها الى الاول باختياره ما رانعا في حق  
الثاني لان حصته وجبت عليه وليس له ولاية عليه حتى ينفذ هذا الدفع في حقه بخلاف  
القاضي لان له ولاية عليه فينفذ فاذا لم ينفذ دفع المولى في حق الثاني فالثاني  
بالخيار ان شادفع الاول لانه قبض حقه ظلما فصار به ضامنا فباخذ منه وان شادفع  
المولى لانه دفع حقه بغير اذنه فاذا اخذ منه رجع المولى على الاول بما ضمن للثاني وهو  
حصته لانه فقهه بغير حق فيسترد منه وهذا لان المولى لا يجب عليه الاقيمة واحدة



فلو لم يكن له حق الرجوع لكان الواجب عليه اكثر من قيمته ولان الثانية مقارنة من وجه  
حتى يشاركه ومتاح من وجه في اعتبار القيمة فتعتبر مقارنة في حق التضمن ايضا كالا  
حق ولي الثانية واذا اعتق المديرو قد جنى جنبايات لم يلزمه الا قيمته واحده لما ذكرنا  
وسواء اعتقه بعد العلم بالجنابة او قبله لان حق المولي لم يتعلق بالعبد فلم يكن مفقوتا  
بالاعتناق واما الولد كالمدر في جميع ما ذكرنا من الاحكام لا يمنع الزرع كالمدر واذا اقر  
المدر واما الولد بجنابة توجب المال لم يجز اقترانه ولا يلزمه شيء لان موجب جنابته على  
المولي لا على نفسه فاقترانه على المولي غير نافذ بخلاف ما اذا كانت الجنابة موجبة للقود  
بان اقربا لقتل عدا حيث يصح اقترانه فيقتل به لانه اقرار على نفسه فينفذ عليه لعدم التهمة  
**باب غضب والمدر والصبي والجنابة في ذلك** قطع يد عبيد فغضبه رجل ومات  
منه من قيمته اقطع وان قطع يد في يد الغاصب فمات منه بري لان الغصب يوجب  
صمان ما غصب ويبرأ الغاصب على الصمان باسترداد المولي المعصوب وفي المسئلة  
الاولى لما قطع المولي في يد نقصت قيمته بالقطع فيجب على الغاصب قيمته اقطع  
وفي الثانية حين قطع المولي العبد في يد الغاصب صار مستردا له لا يستبلايه عليه  
وبري الغاصب من صمانه لو صول ملكه الي يدك قال صاحب الهداية في الفرق بين  
المساكين ان الغصب قاطع للسرقة لانه سبب الملك كالبيع فيصير كأنه هلك باف  
سماوية فيجب قيمته اقطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السرقة مضافة  
الي البدنية فصار المولي متلفا فيصير مستردا وهذا مشكك لان السرقة انما تنقطع  
باختلاف الملك لا بخلاف المستحقين والغصب ليس بسبب الملك وصفا والغاصب  
لا يملك الا باقدا الصمان ضرور كالا يجمع البدلان في ملك واحد وذلك بعد ملك المولي  
البدل ولم يوجد تحقيقه لان معنى قولهم يقطع السرقة ان ما حصل بالتلف بالسرقة يكون  
هدرا لا ان يفسد ذلك الي غير الجاني **قال** عصب عبيد مجبور مثله فمات في يد من  
اذا غصب العبد المجبور عليه عبيدا مثله فمات المعصوب في يد الغاصب ضمن الغاصب لان  
المجور عليه مواخاة بافعاله وهذا منها فيضمن **قال** مدر جنى عند عاصبه ثم سب  
ضمن قيمته لهما اي اذا غصب رجل مدر جنى عند جنابة ثم رده على مولاه فجنح عند  
اخرى ضمن المولي قيمته لولي الجنابيتين فيكون بينهما نصيبين لان موجب جنابة المدر  
وان كثرت قيمة واحد فيجب ذلك على المولي لانه هو الذي اعجز نفسه عن الدفع بالنذر  
السابق من غير ان يصير مختارا للقدراك في القن اذا اعتقه بعد الجنابات من غير ان يعلمها  
واما كانت القيمة بينهما نصيبين لا ستموا في السبب **قال** ورجع بنصف قيمته  
على الغاصب اي رجع المولي بنصف ما ضمن من قيمته المدر على الغاصب لانه ضمن القيمة  
بالجنابيتين نصيبا بسبب كان عند الغاصب والنصف الاخر بسبب وجد عند قترع عليه  
بسبب لحقه من جهة الغاصب فصار كأنه لم يرد نصف العبد لان رد المستحق بسبب  
وجد عند الغاصب كالأرد **قال** ودفعه الي الاول اي دفع المولي بنصف القيمة التي  
اخذها من الغاصب الي ولي الجنابة الاول وهذا عند اي جنيفة واي يوسف وقال محمد

لا يدفعها اليه لان الذي يرجع به المولي على الغاصب عوض ما اسلم المولي الجنابة الاولى  
لانه انما رجع على الغاصب بسبب ذلك فلا يدفع اليه كيلا يودي الى اجتماع البدل بالبدل  
في ملك رجل واحد وكيلا يتكررا الاستحقاق ولهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه  
حين جنى عليه لا يراحمه احد فيستحق كله واما انتقص باعتبار مراحمته الثاني فاذا وجد  
شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا عن الحق اخذ لقيمته وقوله عوض ما اسلم المولي  
الجنابة الاولى قلنا هو كذلك لكن ذلك في حق المولي والغاصب لان ما اخذ المولي  
من الغاصب عوض المدفوع الي ولي الجنابة الاولى اما في حق الجاني عليه فهو عوض ما اسلم  
له ومثله جائز كالذي اذ باع خمر وقضى ثمنها بدين مسلم يجوز له اخذ لان تلك الدرام  
تمن الخمر في حق الذي وبذلك لزم في حق المسلم **قال** ثم رجع به على الغاصب يرجع  
المولي بذلك الذي دفعه الي ولي الجنابة الاولى ما بقي على الغاصب عندها لانه استحق  
من يد بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه بذلك فصار كأنه لم يرد ولم يضمن شيئا  
اذا لم يبق له شيء من العبد او من بدله في يد **قال** وبكسبه لا يرجع به ثانيا اي بغير  
ما ذكرنا ليرجع المولي على الغاصب بالقيمة ثانيا وصورته ان المدر جنى عند مولاه او لا  
فغضبه رجل فجنح عند جنابة اخرى ثم رده على المولي ضمن قيمته لولي الجنابيتين فيكون  
بينهما نصيبين ثم رجع المولي على الغاصب بنصف القيمة لانه استحق عليه بسبب كان في  
يد الغاصب فيدفعه الي ولي الجنابة الاولى بالاجماع اما عندهما بالاجماع اما عندهما  
فظاهر لهما بينا واما عند محمد فاما امتنع الدفع الي ولي الجنابة الاولى في المسئلة الاولى  
كيلا يجمع البدل والبدل منه في ملك واحد على ما بينا وهذا لا يلزم ذلك لان ما اخذ  
من الغاصب عوض ما دفع الي ولي الجنابة الثانية فاذا دفعه الي ولي الجنابة الاولى  
لا يجمع البدلان في ملك واحد وفي الاول يجمع لانه عوض ما اخذ بنفسه ثم اذا دفعه  
الي ولي الجنابة الاولى لارجع على الغاصب بالاجماع وهو الماد بقوله وبكسبه لا يرجع  
به ثانيا اما عند محمد فظاهر لانه لم يرجع في المسئلة الاولى عند ثانيا لان المولي لما لم  
يرجع ما اخذ من الغاصب الي ولي الاول سلم له ما اخذ من الغاصب فلم يتصور الرجوع  
عليه وهذا لم يسلم له بالاجماع ومع هذا لا يرجع على الغاصب بالاجماع بما دفع ثانيا لانه الذي  
دفعه المولي الي ولي الجنابة الاولى ثانيا هنا بسبب جنابة وجدت عند ولا يرجع به على  
احد بخلاف المسئلة الاولى عندهما لان دفع المولي ثانيا الي ولي الجنابة الاولى بسبب  
جنابه وجدت عند الغاصب فيرجع عليه به لما ذكرنا **قال** والقن كالمدر غير ان القن  
يرفع العبد وثمره القيمة اي العبد القن فيما ذكرنا كالمدر ولا فرق بينهما غير ان المولي  
يرجع القن ويحق المدر القيمة حتى اذا غصب رجل عبيدا فجنح في يد ثم رده على المولي  
فجنح عند جنابة اخرى فان المولي يدفع الي ولي الجنابيتين ثم يرجع على الغاصب بنصف  
قيمته فيدفعه الي الاول ثم يرجع به على الغاصب عندهما وعند محمد لا يدفع ما اخذ  
من الغاصب الي ولي الاول بل يسلم له فلا يتصور الرجوع على الغاصب ثانيا عند علي  
ما ذكرنا في المدر وان جنى عند المولي او لا ثم غصبه فجنح في يد ثم رده الي المولي دفعه



ولي الجنائين بضعين ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب فيدفعه الي ولي الاولي  
ولا يرجع به ثانيا على الغاصب لما ذكرنا **قال** مدبر جني عند غاصبه فرده فعصبه  
نجي عنده قيمته لهما معناه اذا عصب رجل مدبرا نجني عنده جنايته فرده على المولى ثم  
نصبه ثانيا نجني عنده جنايته اخري فعلى المولى قيمته بين ولي الجنائين بضعان لا يمنع  
بالترتيب فوجب عليه قيمته على ما بينا **قال** ويرجع بقيمته على الغاصب لان الجنائين  
كانا في يد الغاصب فاستحق كل سبب كان في يده فيرجع عليه بالكل بخلاف المسائل المتقدمة  
فان هناك استحق النصف بسبب كان عندك والنصف بسبب كان في يد المالك فيرجع  
بالنصف لذلك **قال** ودفع نصفها الى الاولي دفع المولى نصف القيمة الماخوذة  
من الغاصب ثانيا الى ولي الجنائين الاولي لا يستحق كل القيمة لعدم المراجعة عند  
وجود جنايته وانما تنقص حقه بحكم المراجعة من بعد **قال** ويرجع بذلك النصف  
على الغاصب يرجع المولى بالنصف الذي دفعه ثانيا الى ولي الجنائين الاولي على الغاصب  
لان استحقاق هذا النصف ثانيا بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه به وتسليم  
له ذلك ولا يدفعه الي ولي الجنائين الاولي لانه استوفى حقه ولا الي ولي الثانية  
لانه لا حق له الا في النصف لسبق حق الاولي عليه وقد وصل ذلك اليه وهذا الاصل الثاني  
لم يستحق الا بالنصف لوجود المراجعة وقت وجود جنايته والمراجعة موجودة فتبقي على  
ما كان بخلاف ولي الاولي لانه استحق الكل وقت الجنائية عليه وانما يرجع حقه الى النصف  
للمراجعة فاذا وجد شيئا من بدل العبد اخذ حتى يستوفي حقه ثم قيل هذه المسئلة على المالك  
كالاول وقيل على الاتفاق والفرق للمجرد الذي يرجع به ولي الجنائين الاولي عوضا  
سلم له في المسئلة الاولي لان الثانية كانت في يد المالك فلودفع اليه ثانيا يتكرر الاستحقاق  
اما في هذه المسئلة فيمكن ان يجعل عوضا عن الجنائية الثانية لانه كانت في يد الغاصب فلا  
يودي الي ما ذكرنا **قال** غصب مبيعا حرافات في يده نجاة او نجى لم يفسد وان مات  
بصا غفقه او هتق حقه فديته على عاقله الغاصب وهذا استحسان والقياس ان لا  
يتضمن الوجع وهو قول زفر والشافعي لان الغصب في الحر لا يتحقق الا ترى انه لا يتحقق  
في المكاتب وان كان صغيرا لكونه حرا بدماع انه رقيق رقبته فالحرية او رقبته او ولي ان  
بضمير وجه الاستحسان ان هذا ضمان التلف لا ضمان غضب والصبي بضمير بالان  
وهذا لان نقله الى ارض مسبعة او الى مكان الصواعق اتلاف منه تسبيبا وهو معتد  
فيه بتقويت بر الحافظ وهو الولي فيضمن وهذا لان الحيوات والسباع والصواعق تكون  
في كل مكان فامكن حفظه عنه فاذا انقله اليه وهو متعدي فيه فقط ازال حفظ الولي  
عنه متعديا ايضا فاليه لان شرط العلة بمنزلة العلة اذا كانت تعديا كالخضر في الطريق  
بخلاف الموت نجاة او نجى لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان يتقلب  
فيه الجحش والاسراض نقول انه يضمن وتجب الدية على العاقلة لكونه قلا تسبيبا بخلاف  
المكاتب لانه في يده نفسه وان كان صغيرا فهو ملحق بالكبير لا ترى انه لا يرجع الا برضاه  
كالحر البالغ والحر الصغير يزوج وجه وليه بدون رضاه وهو عاجز عن حفظ نفسه فاذا

اخرجه عن يد المولى فمات مما يمكن التمرز عنه بضمير والمكاتب لا يجوز عن حفظ نفسه فلا  
بضمير بالغصب كالحر الكبير حتى لو لم يمكنه من حفظ نفسه بما صنع به من قيد ونحو بضمير  
المكاتب والحر الكبير ايضا كما يضمن الصغير لانه حينئذ يكون اتلف مضافا الى الغاصب  
بتقصير حفظه **قال** كصبي ادوع عبدا فقتله اي بضمير عاقله الغاصب كما يضمن عاقله  
الصبي اذا قتل عبدا ادوع عنده وان ادوع طعاما فاكله لم يضمن وهذا الفرق بين العبد  
المودع والطعام المودع قولنا في حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي بضمير الصبي  
في الوجهين وعلى هذا الواو ادوع العبد المحجور عليه ما لا فاسد تملكه لا يواخذ به بال ضمان في  
الحال عندنا في حنيفة ويواخذ به بعد العتق وعندنا في يوسف والشافعي يواخذ به  
في الحال وعلى هذا الخلاف الاقران في العبد والصبي وكذا الايمان فيهما ثم محمد رحمه الله  
في الجامع الصغير شرط ان يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمر  
اثني عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل بضمير لا اتفاق لان التسليط غير معتبر فيه  
وفعله معتبر في يوسف والشافعي انه اذا اتلف ما لا متقومًا معصوما حقا للمالك فيجب  
عليه ضمانه كما اذا كانت الوديعة عبدا او كان الصبي ماذونا له في التجار او في الحفظ  
حقة الولي وكذا اذا اتلفه غيره في يده ولو لم يكن معصوما لما ضمنه لان المالك الذي  
سلط العتق فيه على استهلاكه بمنزلة المباح حتى لا يضمنه من استهلاكه لشوق ولا يسه  
الاستهلاك فيه لكل واحد ولحقا انه اتلف ما لا يغير معصوم فلا يواخذ بضمانه كما اذا اتلف  
بافنه ورضاه وهذا لان العتمة تبنت حقاله وقد فو لها على نفسه في الحفظ واقامه  
هنا لانيته ولا يته له على الصبي حتى يرضاه ولا للصبي على نفسه حتى يلتزم بخلاف الماذون  
له لان له ولا يته على نفسه كالبائع بخلاف ما اذا كانت الوديعة عبدا لان عصمته لم تكن  
اذا هو مبقي على اصل الحرية في حق المالك فكانت عصمة لحق نفسه لا للمالك لان عصمة المالك  
انما تعتبر في ماله ولا يته الاستهلاك حتى لا يمكن غيره من الاستهلاك بالتسليط وليس  
للولي ولا يسه استهلاك عمنه فلا يقدر ان يمكن غيره من ذلك فلا يقدر تسليطه فيضمنه  
الصبي باستهلاكه بخلاف سائر الاموال **باب العتامة** قتيل وحر في محله لم  
يرك قاتله حلف حمسوت وخلصهم يخبرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتله  
على سبيل الحكاية عن الجمع واما عند الحلف فحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له  
قاتلا لجواز انه قتله وحك فيجزي على يمينه بالله ما قتلنا اي جميعا فلا يعكس لانه اذا  
قتله مع غيره كان قاتلا له وقال الشافعي ان كان هناك كوث استحلف لادنيا خمسون مينا  
وتعفي لهم بالدية على المدعي عليه عما كانت الدعوى او خطأ وقال مالك يقضي بالقود  
اذا كانت الدعوى في القتل العمد وهو احد قولي الشافعي واللوث عندها ان يكون هناك  
علامة القتل واحر عينه او ظاهر لشهد المدعي من عداوة ظاهرة او لشهد عدل وجماعة  
غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يكن ثم ثبوت يستحق المدعي عليهم فان حلفوا لادنية  
لهم وان ابوان يحلفوا استحلف المدعون واستحقوا المدعو الماروي ان عبد الله بن سهل  
وجد قتيل في قليب من قليب خيبر فقال عمته يا رسول الله انا وجدنا عبد الله بن سهل قتيلا



في قلب من قلب خبير وذكر عداوة يهود لهم فقال افتبركم بخمسين مينا الفهم لم يقتلوا  
قال فقلت كيف رضي بايما فهدم مشركون قال فيقسم منكم خمسون الفهم قتلوا قالوا  
كيف نقسم على من لم نر قوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده وفي رواية قال عليه  
السلام حين اخبر بذلك اخلفون خمسين مينا وتسحقون دوما حاكم قالوا يا رسول  
الله لم نشهد ولم نحضر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افتبركم يهودا بخمسين مينا  
قالوا يا رسول الله كيف تقبل ايمان قوم كفار ولان اليمن تجب على من يشهد له الظاهر  
ولهذا تجب على صاحب اليد فاذا كان الظاهر شاهدا للولي يبدأ بمينه وروا اليمن على  
المدعي اصل له كافي النكول لان هذه ذلة فيها نوع شهرة وانقصاص لا يجامعها  
والمال يجب معها فحب الدين **ولما** قوله عليه السلام لو اعطى الناس بدعواهم  
لا دعي اناس في حال واما لهم ولكن البينة على المدعي واليمين على من انكر فسوى في  
ذلك بين الرما والاموال وحكم فيها بحكم واحد وروى ابن المسيب ان النبي صلى الله عليه  
وسلم بدأ باليهود في القسامة وجعل الدين عليهم لوجود القتل بين اظهريهم ولا بين  
حجة الرفع دون الاستحقاق ولهذا لا يستحق بمينه المال المبتذل فكيف يستحق به  
النفس المحترمة وما روياه منعه جماعة من اهل الحديث فلا يلزم حجة ولان ثبت انما  
قال ذلك على سبيل الاستفهام انما را عليهم لما لم يرضوا بايمانهم فكانه قال لهم ان الله  
وان كانوا اكفارا ليس عليهم فيما تدعون عليهم غير ايمانهم وكما لا يقبل منكم وان كنتم مسلمين  
ايمانكم فتستحقون بها كذا لا يجب على اليهود بدعواكم عليهم غير ايمانكم والدليل على  
صحة هذا التاويل حكم عمر رضي الله عنه به بعد النبي صلى الله عليه وسلم بحضور الصحابة  
من غير انكار احد منهم فصا واجامعا ومحال ان يكون ذلك عندهم ولا يخبرونه به اذا قا  
لوا دعة في قتل وجارين وادعة وحى اخر يحلف خمسون رجلا منكم بالله ما قتلناه ولا  
علمنا له قالوا ثم اعزموا فقال له الحارث يحلف وتضمننا فقال نعم وهذا نص على ما قلنا  
وقوله في المختصر تخيرهم الولي نص على ان الجار الى الولي لان اليمن حقه والظاهر انه  
يختار من بينهم بالقتل واهل الخبرة بذلك او صالح اهل المحلة لما ان يجوزهم غير اليمن  
الثانية ابلغ فيظهر القاتل ولو اختاروا اعمى او مخدودا في قذف جاز لانها بمنزلة الميت  
بشهادة بخلاف اللعان لانها شهادة فلا لا عن بين المخدود وبين امراته اذ ليس هو  
من اهلها فاذا حلفوا فعلى اهل المحلة الدين ولا يحلف الولي وقال الشافعي يحلف  
الولي بعد ما حلف اهل المحلة فاذا حلف الاوليا قضى لهم بالدين ولا يجب بمخدود من اهل  
المحلة لقوله عليه السلام في حديث عبد الله بن سهل تبرككم اليهود بايمانها ولان اليمن  
عهد في الشرع مبريا للمدعي عليه لا ملزما له كافي تبارك الله عماوى وماروك  
من الخبر والارز وقوله عليه السلام تبرككم اليهود بمحمول على الاترا عن القصاص وليس  
واليمن مشروعة لتعيين القاتل لطلب الدين عندكم حتى تنفي باليمن لان الدين حث  
بالقتل الموجود منهم لظاهره وتقصيرهم عن الحاقطة على ما عرف في القتل خطأ من اي  
منهم اليمن حث حتى يحلف لان اليمن مستحقة عليه فيه لذاته تعظيما لامر الله ولهذا

جمع بين الدين وبينه بخلاف النكول في الاموال لان اليمن يدل على ملحقه ولهذا يستقط  
بيد المدعي عليه المال المدعي وفيما نحن فيه لا يستقط بيده الدين هذا الذي ذكرناه اذا  
ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض بايمانهم القتل عدا او ظا  
لان المدعي عليهم لا يتميزون عن الباقي ولو ادعى على البعض بايمانهم القتل عدا او ظا فكل  
الجواب والطلاق الكتاب يدل على ذلك وعن اي يوسف في غير روايه الاصول ان القسامة  
والدين تستقط عن الباقي من اهل المحلة ويقال للولي لك بينة فان قال لا يستحلف المدعي  
عليه مينا واحدة وروى بن المبارك عن اي حنيفة مثله ووجهه ان القياس باياه لا يثبت  
وجود القتل من غيرهم وانما عرف بالنص اذا كان في مكان ينسب اليه المدعي عليهم وفيما  
وراه بقى على الاصل القياس ولان دعواه ابراء لهم حيث ادعى معرفة من قتله وصاد  
كما اذا ادعى القتل على واحد من غيرهم وفي الاستقصاء تحب القسامة والدين على اهل  
المحلة لانه لا فضل في اطلاق النصوص بين دعوي ودعوي فيجوز باطلاق النصوص  
لا بالقياس بخلاف ما اذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو اوجبنا هات  
لا وهما بالقياس وهو ممتنع ثم حكم ذلك ان يثبت دعواه اذا كان له بينة وان  
لم يكن له بينة استحلف مينا واحدة لانه ليس بقسامة لان دعواه بالنص وامتناع القيا  
ثم ان حلف برأ وان كل ففي دعوي المال ثبت وفي دعوي القصاص فهو على الاختلاف  
الذي ذكرناه في كتاب الدعوي **قال** وان لم يتم العدد ذكر الحلف عليهم ليم خمسين  
مينا لان الخمسين واجب بالنص فيجب اتمامه ما امكن ولا يشترط فيه الوقوف على النية  
فيما ثبت بالنص وقد روى عن عمر رضي الله عنه لما قضى بالقسامة واقامه شقة  
واربعون رجلا فكرر اليمن على رجل منهم حتى تمت خمسين ثم قضى بالدين وعن شريح والخفي  
مثل ذلك ولان فيه استعظاما لامر الله فيكسر وتكرار اليمن من واحد على سبيل الوجوب  
ممكن شرعا كما في اللعان فان كان العدد كاملا فاد الولي ان يكرر على احد منهم فليس كذلك  
لان المصير الى التكرار ضرورة الاكاف قد **قال** ولا قسامه على صبي ومجنون وامراه  
وعبد لانهم ليسوا من اهل النضر وانما هم اتباع والنضر لا تقوم بالاتباع واليمن على اهل  
النضر ولان الصبي والمجنون ليسا من اهل القول الصحيح واليمن قول **قال** ولا قسامه  
ولاديه في ميت لا اثر به او ليسيل ومن فقه او انفه او درج بخلاف عينيه او اذنيه لان  
القسامة تحب في القتل وهذا ليس يقتل وانما مات خفف انفه وفي مثله لا قسامه ولا  
غرامه ولان الغرامه تتبع فعل العبد والقسامة لاحتمال القتل منهم فلا بد من اثر يكون  
بالميت يستدل به على انه قتل وذلك بان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق فاذا لم  
يكن به شيء من الاثر لا يكون بفعل البشري فلا يكون قتيلا وكذا اذا خرج الدم من فمه او ذك  
او ذنبه لان هذه الخارج يخرج منها الدم عادة فلا يستدل به على انه قتل بخلاف ما  
اذا خرج الدم من عينيه او اذنه لانه لا يخرج عادة الا من شدة الضرب فيكون قتيلا ظاهرا  
فيجري عليه احكامه وهو المراد بقوله بخلاف عينيه واذنه اي بخلاف ما اذا خرج الدم  
عينه او اذنه ولو وجد بدن القتل كله او اكثر من نصفه او النصف ومعه الرأس



محل فاعلى اهلها القسامة والدية وان وجد نضعه مشقوقا بالطول ووجد اقل من  
النصف كان معه الرأس ولم يكن فلاشي عليهم لان هذا حكم عرفي بالبض وقد ورد في الدين  
ولكن لاكثر اعطينا حكم الكل واجربنا عليه احكامه تعظيما للاديبي والاقل ليس بمعناه  
فلا يتقرب ولا نالوا اعتبارا لاجتماع الديات والقسامات بمقابلة شخص واحد بان  
توجد المرافة في القرى متفرقة وهو غير مشروع فينتفي ما يودي اليه فغيريات في الاكثر  
او النصف مع الرأس لا غير احترازا عن التكرار ويبنى على هذا صلاة الجنان لا بها لا تكرر القسامة  
والدية ولو وجد فيهم جنين او سقط ليس به اثر الضرب فلاشي على اهل المحلة لانه لا يفوق  
الكبرحالا وان كان به اثر الضرب وهو تام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم لان  
الظاهر ان تام الخلق ينفصل حييا وان كان ناقص الخلق فلاشي عليهم لانه لا ينفصل ميتا  
فأهرا وانما اوجب القسامة والدية في تام الخلق بالظاهر ولم توجب الدية في عين  
الصبي وذكره بالظاهر لان الاطراف اقل خطرا ولهذا يسلك بها مسلك الاموال فلا  
يجب فيها لم تعلم سلامته يقيتا بخلاف النفس فان خطرهما عظيم فيجب بدلها بالظاهر ولهذا  
وجب القسامة والدية من غير تحقق القتل منهم بخلاف الاطراف ولان الجنين نفس فاعتبرا  
حجة النفس ان انفصل حييا فليست له عليه تمام الخلق وعصوم وجه فاعتبرنا حجة  
العضوان انفصل ميتا فليست له عليه بنقصان الخلق **قال** قيل على دابة معها  
سابق او قايده او راكب فديته على عاقلة دون اهل المحلة لانه في يد فصار كما اذا  
كان في دار وان اجتمع فيها السابق والراكب والعايد كانت الدية عليهم جميعا لان  
القتيل في ايدهم ودون اهل المحلة فصار كما اذا وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا  
ما لكن للدية بخلاف الدار والفرق ان تدبر الدابة اليهم وان لم يكونوا ما لكن لها  
وتدبر الدار الى ما لكنها وان لم يكن ساكنا فيها وقيل القسامة والدية على مالك الدابة  
فعلى هذا لا فرق بينها وبين الدار وعن اي يوسف انه لا يجب على السابق الا اذا كان سوا  
مختفيا لان الانسان قد ينقل قريبا للميت من مكان الى مكان الدفن واما اذا كان على  
وجه الحنية فالظاهر انه هو الذي قتله وان لم يكن مع الدابة احد فالدية والقسامة  
على اهل المحلة الذين وجد فيهم القتل على الدابة لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع  
الذي فيه الدابة **قال** وان مرت دابة عليها قتيلا بين قريتين فعلى اقربهما الماركة  
انه عليه السلام امر في قتل جدين قريتين بان يذرع فوجد الى احدهما اقرب فبشر  
فقضى عليهم بالقسامة والدية وكذا عمد في قتل جدين وادعة وارحب فوجد الى احدهما  
اقرب فقتل عليهم بالقسامة وقيل هذا محمول على ما اذا كانوا تحت سماع منه الصوت فاذا  
كانوا بحيث لا يسمع منه الصوت فلاشي عليهم لانهم اذا كانوا بحيث يسمع الصوت يمكنهم الموت  
فينسبون الى التقصير في النصح واذا كانوا لا يسمع منه الصوت لا يمكنهم فلا ينسبون  
الى التقصير في النصح **قال** وان وجد في دار انسان فعليه القسامة والدية على  
عاقلة لان الدار في يد ويقتصر بها قتلته ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك  
عند اي حنيقة ومحمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكن

يجب

كما تكون بالملك الا ترى انه عليه السلام جعل القسامة والدية على اليهود وكانوا سكا  
بخير لانه عليه السلام كان قسم خبير بين المسلمين ولهما ان الملان هم المختصون بنصرة  
البيعة عادة دون السكان ولان سكنى الملاك الزمر وقرارهم ادم وفكانت ولايته  
التدبير لهم فيتحقق التقصير منهم واما اهل خيبر فالشي صلى الله عليه وسلم كان اقرهم  
على املاكهم وكان ياخذ منهم على وجه الخراج **قال** وهي على اهل الحطة دون السكان  
والمشتري وهذا عند اي حنيقة ومحمد واهل الحطة هو الذين خط لهم الامام وقسم لارض  
بخطه لتمييز انصبايم وقال ابو يوسف الكل مشتركون لان الصمان انما يجب بترك  
الحفظ بمنزلة ولايته الحفظ ولهذا جعلوا مقصرون جنانية والولاية اي ولاية الحفظ باقتضا  
الكون فيه وقد استنوا فيه فصار كالدار المشتركة بين واحد من اهل الحطة وبين  
المشتري ولو كان الحطة تاتي في التقدم لما شاركه المشتري ولهما ان صاحب الحطة  
هو المختص بنصرة البيعة في العرف فيجوز بعد هذا ان الدية والقسامة يجبان لهما  
ولان اهل الحطة اصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير الى الاصيل وفي الدار المشتركة  
ولاية التدبير الى الملاك مطلقا بخلاف القرية والمحلة وقيل ابو حنيفة بنى ذلك على ما  
شاهد من عادة اهل الكوفة **قال** فان لم يبق واحد منهم فعلى المشتري اي ان لم  
يبق واحد من اهل الحطة فعلى المشتري وهذا باجماع لان الولاية انتقلت اليهم لزوال  
من يتقدم عليهم عندهما وعند اي يوسف حصلت لهم الولاية لزوال من يراحمهم ثم اذا  
وجد في دار انسان تدخل العاقلة في القسامة ان كانوا احا من عندهما وعند اي  
يوسف لا تدخل لان رب الدار احضبه من غير فلا يشاركه غيره فيها كاهل المحلة لا  
يشاركهم فيها عواقلهم فصار واذا كانوا غايبين ولهما انهم بالجنون لزمهم نصرة  
البيعة كما تلتزم صاحب الدار فيشاركونه في القسامة **قال** وان وجد في دار  
مشتركة على التفاوت فهي على الروس اي اذا وجد القتيلا في دار مشتركة بين جماعة  
انصارهم فيها متفاضلة بان كانت بين ثلاثة مثلا لا حدهم النصف وللآخر الثلث  
وللثالث السدس تنقسم الدية والقسامة على عدد رؤسهم ولا تعتبر تفاوت الانصبا  
لان صاحب القليل يراحم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سوا في الحفظ والتقصير ليكون  
على عدد الروس بمنزلة الشععة **قال** ولو بيع ولم يقصص فهو على عاقلة البايع وفي الخيار  
على ذي اليد اي اذا بيعت الدار ولم يقصصها المشتري حتى وجد فيها قتيلا فصانه على  
عاقلة البايع وان كان في البيع حيانا احدهما فهو على عاقلة الذي في يد وهذا عند  
اي حنيقة وقال ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فعلى عاقلة  
الذي يصر له لانه انما زال فان لا باعتبار التقصير في الحفظ فلا يجب الا على من له ولاية  
الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا لو كانت الدار وديعة تجب الدية على صاحب  
الدار دون المودع والملك للمشتري قبل القبض في البيع البات وهو الذي شق فيه الخيار  
يعتبر قرار الملك كما في صدقة الفطر ولاي حنيقة ان المدون على الحفظ باليد لا بالملك الا  
ري انه يقدر على الحفظ باليد دون الملك ولا يقدر بالمدون واليد في الدار المصنوعة



وفي البيع البات اليد للمبايع قبل القبض وكذا فيما فيه الخيار لاحدهما لانه دون البات  
ولو كان المبيع في يد المشتري والخيار له فهو اخص الناس فيه تصرفا فان كان الخيار للمبايع  
فهو في يد مضمون عليه بالقيمة كالمعصوب فتعتبر يد اذ بها يقدر على الحفظ بخلاف  
مدقة النظر لانها يجب على المالك لا على الضامن وهذه ضمان جنائية فيجب لان ضمان الجنائية  
لا يشترط فيها الملك الا ترى الى الغاصب يجب عليه ضمان جنائية العبد المعصوب ولا ملك  
على الضامن بخلاف ما اذا كانت الدار في يد ودبعة لان هذا الضامن ضمان ترك الحفظ وهو  
انما يجب على من كان قادرا على الحفظ وهو من له يد اصاله لا يد نيابة ويد المودع يد نيابة  
وكذا المستعير والمرقن وكذا الغاصب لان يد امانة لان العقار لا يضمن بالعصاة عندنا  
ذلة في النهاية وذكر في الهداية ما يدل على الضامن على الغاصب **قال** ولا تغفل عاقلة  
حتى يشهد الشهود انها لذي اليد اي اذا كانت دار في يد رجل فيها قتيلا لا تغفل عاقلة  
حتى يشهد الشهود انها لما حجب اليد لا ملك صاحب اليد لا بد منه حتى يغفل عاقلة عنه  
واليد وان كانت نزل على الملك ولكنها مختلفة محتملة فلا تكفي في حجب الضامن على العا  
كما لا تكفي لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة لان ما ثبت بالظاهر لا يصلح حجة  
للاستحقاق ويصلح للرفع وقد عرف في موضعه ولا فرق في ذلك بين ان يكون القتل  
الموجود فيها هو صاحب اليد او غيره عند اي حيفه على ما بينه ان شاء الله تعالى  
**قال** وفي الغلن على من فيها من الركاب والملاحين لانه في ايدهم فيستوي المالك  
وغيره فيه اما على قول اي يوسف فظاهر لانه كان يسوي في الدارين السكان والملاك  
والفرق لهما ان الغلن تنقل وتحول فيكون في اليد حقيقة فيعتبر فيها اليد والمالك  
كما في الدابة بخلاف العقار لانه لا ينقل **قال** وفي مسجد محلة علي اهلها وفي الجامع الشاع  
لا قسامته والدية على بيت المال لان التدبير في مسجد المحلة اليهم والجامع والشاع للعا  
لا يختص به احد منهم والقسامة لتفي بصفة القتل وذلك لا يتحقق في حق الكفرة فيكون  
في بيت المال لانه مال العامة وكذا الجسور العامة والسوق العامة التي في الشوارع وكذا  
لو وجد في المسجد جماعة يكون في السوق التي هي للعامة لان التدبير في مثل هذا كله  
الى الامام لانه نائب المسلمين لا الى اهل هذه السوق بخلاف الاسواق المملوكة لاهلها او  
النسبة الى المال والمساكن التي فيها حجب الضامن فيها على اهل المحلة او على الملاك على  
الاختلاف الذي بيننا لا يتأخر محفظه جفظا ربا بها او جفظا اهل المحلة وفي المنتقى اذا وجد  
قتيل في سوق فان كان اهل ذلك الصف يبيتون في جواريتهم فدية القتل  
عليهم وان كانوا لا يبيتون فيها فالدية على الذين لهم ملك الحواشي ولو وجد في المسجد  
فدية على بيت المال عندهما وعند اي يوسف على اهله وهي مبنية على مسألة السكان والملا  
**قال** ويهدر لو وجد في برية او وسط الفرات لان الفرات ليس في يد احد ولا في  
ملكه اذا كان يمر به الماء بخلاف ما اذا كان النهر صغيرا حيث يستحق به الشفعة حيث يكون  
ضمانه على اهله لقيام يد به عليه وكذا البدية لا يد لاحد عليها ولا ملك فيهدر ما وجد  
فيها من القتل حتى لو كانت البرية مملوكة لاحد او كانت قرية من القرية بحيث يسع منه

الصوت يجب على المالك وعلى اهل القرية لما بينا وذكر الكرخي وشيخ الاسلام ان النهر  
العظيم اذا كان موضع انبعاث مائة في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال لانه في ايدي  
المسلمين بخلاف ما اذا كان موضع انبعاث مائة في دار الحرب لانه لا يتحمل ان يكون قتيلا  
اهل الحرب فيهدر **قال** ولو محتسبا بالشاطي فعلى اقرب القرى اي لو كان القتل محتسبا  
في شاطي النهر فعلى اقرب القرى من ذلك الموضع لان الشاطي ايدهم يستقون منه  
ويوردون دوايهم فكانوا اخص بنصرتهم من غيرهم فيكون ضمان المحتسبين فيه  
عليهم لانه كالموضع بالشاطي **قال** ودعوى الولي على واحد من اهل المحلة ليستف  
القسامة عنهم وعلى معين منهم لا وقد ذكرناه مع شعبه والاختلاف فيه والقبض والقبض  
فيه فلا فيد **قال** وان التقى قوم بالسيوف فاجلوا عن قتل فعلى اهل المحلة الا ان  
يدعي الولي على اوليك او على معين منهم لان القتل بين اظهروا والحفظ عليهم فتكون القسامة  
والدية عليهم الا اذا ابراهم الولي بدعوى القتل على اوليك كلم او على واحد منهم بعينه  
فيبر اهل المحلة ولا يثبت على المدعي عليه المجحة على ما بينا وقوله او على معين منهم ان ابراه  
به الواحد من اهل المحلة ليستقيم على قول اي يوسف لان اهل المحلة يبرؤون بدعوى  
الولي على واحد منهم بعينه وهو القياس وعندهما لا يبرؤون وهو استحسان وقد بيناه  
في اوائل الباب فلا يستقيم وان اريد به واحد من الذين التقوا بالسيوف ليستقيم  
بالاجماع **قال** ابو جعفر في كشف الغوامض هذا اذا كان الفريقان متاولين اقتلوا  
عقبية وان كانوا مشركين او خوارج فلا شيء فيه ويجعل ذلك من اصابة العدو  
وان قال المستحلف قتله زيد حلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد لانه لما  
اقربا للقتل على واحد صار مستثنى عن اليمين وبقي حكم من سواه على حاله فيحلف عليه ولا  
يقبل عليه قول المستحلف انه قتله يريد بذلك اسقاط الخصومة عن نفسه فلا يقبل  
ويحلف على ما ذكرناه وفي النهاية هذا قول محمد واما قول اي يوسف فلا يحلف على العلم  
لانه قد عرفنا لقاتل واعترف به فلا حاجة اليه ومحمد يقول يجوز ان يكون له قاتلا اخر  
معه **قال** وبطل شهادة بعض اهل المحلة على غيرهم او واحد منهم وهذا عند اي حيفه  
وقالا تقبل شهادة اهل المحلة على رجل من غيرهم لان الولي لما ادعى القتل على غيرهم بين  
انهم ليسوا بخصمات غاية الامر انهم كانوا بعرضيته ان يصيروا خصما وقد بطل ذلك لما  
ذكرنا فلا يمنع من قبول شهادة لهما كالموكل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله ان  
خصما بانزاهم قاتلين للتقصير الصاد منهم فلا تقبل شهادة اهل المحلة وان خرجوا من الخصومة  
كالوصي اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها ثم شهد لا تقبل شهادته لاحصائه ان من صار خصما في  
حادثه لا تقبل شهادته فيها ومن كان بعرضيته ان يصير خصما ولم يقبض خصما بعد تقبل شهادته  
وهذا ان الاصلان متفق عليهما غير انهما يجعلان اهل المحلة ممن له عرضيته ان يصير خصما  
وهو يجعلهم من انتصبت خصما وعلى هذا لا صلين يخرج كثير من المسائل من جنس الاول والكل  
بالخصومة اذا اخاصم عند الحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته والشفيع اذا طلب الشفعة ثم  
تركها لا تقبل شهادته بالبيع ومن جنس الثاني ان الوكيل اذا المرحام والشفيع اذا طلب



وشهدا تقبل شهادتهما ولو ادعى الولي على رجل بعينه من اهل المحلة فيشهد شاهدان  
من اهلها عليه لم تقبل شهادتهما عليه لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها من  
نفسه فكان منهما الا في رواية عن اي يوسف ذكرناهما من قبل ولو وجد الرجل قتيلا في  
دار نفسه فدينه على عاقلة ورثته عند اي حنيفة وقال لا شيء فيه لان الدار في يد  
حين وجد الجرح فيكون كانه قتل نفسه فيكون هدر اوله ان القسامة اما يجب بقا  
على ظهور القتل في ملكه حكما وهذا لا يدخل في الدية من مات قبله لك وحال ظهور  
القتل الدار للورثة فيجب على عاقلهم بخلاف المكاتب اذ اوجد قتيلا في دار نفسه لان الدار  
في يده حكما وقت ظهور القتل فصار كانه قتل نفسه هدر دمه وهذا لان ملكه باعتبار  
باختيار عقد الكاتبة وهو باق بعد موته فبقي ملكه لذلك وان رجلا كان في بيت ليس بها  
ثالث ووجد احدهما مذبوحا قال ابو يوسف بضمن الاخر الدية وقال محمد لا يضمن لانه  
يحمل انه قتل نفسه ويحمل انه قتله الاخر فلا يضمن بالشك ولاي يوسف ان الظاهر  
ان الانسان لا يقتل نفسه فكان توهم ذلك ساقطا فصار كانه وجد في محلة ولو  
وجد قتيلا في قرية لامرأة فعند اي حنيفة ومحمد القسامة عليها وتكررا الايمان عليها  
والدية على عاقلها وقال ابو يوسف ايضا القسامة على العاقلة لان القسامة يجب  
الا على من كان من اهل القرية وهي ليست من اهلها فاشبهت الصبي ولهما ان القسامة  
لنفي التهمة وتهمته القتل من المرأة متحققة ثم قال المناخرون من اصحابنا ان المرأة مثل  
مع العاقلة في التحمل لانا نزلناها قاتلة فلشارك العاقلة في حجبها وهو اختيار  
الطحاوي وهو الاصح فيها وفيما اذا باشرت القتل بنفسها ومن جرح في قبيلة فنقل  
الى اهله فمات من تلك الجراحة فان كان صاحب فراش حي مات فالدية والقسامة  
على تلك القبيلة عند اي حنيفة وقال ابو يوسف لا ضمان فيه ولا قسامة لان ما  
حصل في تلك القبيلة ما دون النفس فلا قسامة فيه وصار كانه لم يكن صاحب  
فراش وله ان الجرح اذا انقلبت جرح الموت صار قتيلا وهذا اوجب النقصان في العهد  
والدية في الخطا فان لم يزل صاحب فراش اضيق الموت اليه والا فلا لانه محتمل ان يكون  
الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك ولو ان رجلا معه جرح به رفق لحمله انسان الى  
اهله فمكث يوما او يومين ثم مات لم يضمن الذي حمله في قول اي يوسف وفي قول  
قول اي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جرحا في يده كوجوده جرحا في  
المحلة كذا في الهداية ولو وجد قتيلا في ارض موقوفة او دار موقوفة على ارباب معلومة  
فالقسامة والدية على اربابها لان تدبير اليهم وان كانت موقوفة على المسجد فهو  
كالو وجد في المسجد وقد ذكرنا حكمه ولو وجد في معسكر نزلوا في فلاة مباحة ليست  
بملوكة لاحد فان وجد في خيمته او وسطا فالقسامة والدية على من سكنها لانها  
في يده كافي الدار وان كان خارجا منها ينظر فان كانوا قبايل متفرقين فعلى  
القبيلة التي وجد فيها القتل لانهم لما نزلوا قبايل متفرقين فعلى  
بمنزلة المحل المختلفة في المصر لا تزي انه ليس لغيرهم ان يزعمهم عن ذلك المكان ولو

وجد من القبيلتين فعلى اقرههما وان استوا فاعليهما كما اذا وجد من القريتين وبين  
المحلتين وقال في الهداية ان كان خارجا عن القسطة فعلى اقرب الاجتية اعتبارا لليد  
عند انعدام الملك وان كانوا نزلوا جماعة فمخلفين فعلى اهل المعسكر كلهم لانهم لما نزلوا جماعة  
صار الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة فيكون منسوبة اليهم كلهم فيجب عزامة ما وجد  
خارج الخيام عليهم كلهم وان كان للارض مالك يجب على المالك بالاجماع لانهم سكان فلا  
يزاحمون المالك في القسامة والدية وهذا عند همام طاهر والفرق لا يحنيفة بينه  
وبين المحلة او الدار ان المعسكر نزلوا فيه للانتقال والارحال للقرار فلا يعتبر الا  
للضرون بخلاف الدار والمحلة فانهم يسكنون فيها للقرار فلا بد من اعتبار وان كانوا  
لقواعد وهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتلهم **كتاب المعاقلة**  
**قال** هي جمع معقولة وهي الدية اي المعاقلة جمع معقولة بالضم والمعقولة الدية وسمي  
عقلا لانها تعقل الدمان ان تشك اي تمسكه يقال عقلا بغير عقلا شدة بالعقال  
ومنه العقلة لا يمنع من القبائح **قال** كل دية وجبت بنفس القتل على العاقلة والعاقلة  
الجماعة الذين يعقلون العقل وهو الدية يقال عقلت القتل اي اعطيت دية وعقلت  
من القاتل اي ادبت عنه ما لزمه من الدية وقد ذكرنا الدية وانواعها في كتاب الديات  
واما وجوبها على العاقلة فالاصح فيه ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بدية المرأة  
القتولة ودية جيلنها على عصبة القاتلة فقال ابو القاتلة المقضى عليه رسول الله  
من اصاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل فذلك بطل فقال عليه السلام هذا من الكهان  
ولان النفس محترمة فلا وجه الى هداها ولا يحاسب بالعقوبة على المخطي لانه معذور  
ومدفع عنه الخطا في ايجاب القتل عليه عقوبة لما فيه من اجماع واستنباطه فيضير  
اليه العاقلة تخفيفا للتحفيف وانما كانوا اخضروا بالضم اليه لانه انما يقع في الاختيار لقوة  
فيه لان الغالب ان الانسان انما لا يجترز في افعاله اذا كان قويا فكان لا يسيى باحد  
وتلك القوة تحصل بانضار غايبا وهو اخطا وانصرت له لانه سبب لاقتدار على العدة  
فمقتصر واما عن حفظه فكانوا اولى بالضم اليه وقوله كل دية وجبت بنفس القتل تحذر  
بما يتقلب بالاصح او بالشبهة لان الفعل العمد يوجب العقوبة فلا يستحق التخفيف فلا  
يحمل عنه العاقلة **قال** وهي اهل الديوان اي ان كان القاتل منهم يؤخذ من عطايهم  
في ثلاث سنين واهل الديوان اهل الرابات وهم الجيش الذين كبتت اسماهم في الديوان  
وهذا عندنا وقال الشافعي على اهل العشرة لمار وثيا وكان كذلك الى ايام عمر رضي الله  
عنه ولا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم يبق على ما كان ولا فاصلة ولا قارب اولى بها  
كالارث والنفقات **ولما** قصته عمر رضي الله عنه فاهله لما دون الدراوين جعل الدية  
على اهل الديوان بحجر من الصحابة من غير نكير منهم وليس ذلك بشيء بل هو تقرير معنى ان القتل  
كان على اهل النضر وقد كانت بانواع بالحلف والولا والعدة وهو ان يعد الرجل من قبيلة وفي  
عهد عمر قد صارت بالديوان فجلها على اهله اتباعا للنبي ولهذا قالوا لو كان اليوم قومونا  
بالحرقة فعاقلهم اهل الحرقة وان كانوا بالحلف فاهله والدية صله كما قال لكن ايجابها فيها



هو صلة وهو العطا اولى من ايجابها في اصول المواهر لانه اخف وما تحملت العاقلة الا  
التخفيف والتقدير ثلاث سنين مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحكى عن عمر رضي الله عنه  
ولان الاخذ من العطا للتخفيف وهو يخرج في كل سنة مرة واحدة **قال** فان خرجت العطايا  
في اكثر من ثلاث اواقل اخذ منها الحصول المقصود لان المقصود التخفيف وقد حصل وهذا  
اذا كانت العطايا للسنين المستقبلية بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء  
بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرجت عطايا ثلاث سنين  
في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية لانها بعد الوجوب اذا الوجوب بالقضاء وقد حصل المقصود  
بدون وهو التخفيف واذا كان الواجب ثلث الدية اواقل يجب في سنة واحدة واذا كان اكثر منه  
يجب في سنتين لي تمام الثلاثين ثم اذا كان اكثر منه الى تمام الدية يجب في ثلاث سنين لان  
جميع الدية في ثلاث سنين فيكون كل ثلث في سنة ضرورة والواجب على القاتل ان الواجب على  
العاقلة حتى يجب في ثلاث سنين وذلك مثل الاب اذا قتل ابنه عمدا وانقلب النقصان للثمة  
مالا وقال الشافعي ما وجب على القاتل في ماله يكون حلالا لان التاجيل للتخفيف لئلا يعاقب  
فلا يلحق به العمل المحض **قلت** ان القياس ياي احاب المال بمقابلة النفس لعدم المماثلة  
بين النفس والمال والشرع ورد به اذا كان حطا فلا يتعداه فيجب موجلا ولو قتل عشرة رجلا  
واحدا حطا فعلى عاقلة كل واحد منهم عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا بالجزء بالكل وهو بذلك  
النفس فوجب كل جزء من اجزائه ثلاث سنين واول المدة يعتبر من وقت القضاء بالدية لان  
الواجب الاصيل هو الدية والقبول الى القيمة بالقضاء فيعتبر ابتداء المدة من وقت **ونظير**  
ولد المغرور فان قيمته لا يجب قبل القضاء وانما يجب بالقضاء فيعتبر قيمته في ذلك الوقت  
**قال** وان لم يكن ديوانيا فعاقلته قبيلته لمار ونيان لان نمرته بهم وهي المعقبة في  
الباب **قال** ونقسم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ من كل واحد في سنة الادرام او درهم  
وثلاث ولم يزد على كل واحد من الدية في ثلاث سنين على اربعة ودكر القديري لا يزداد على الواجب  
على اربعة درهم في كل سنة وينقص منها والا واصلح فان محمد بن علي لم يزد على كل واحد  
من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة اواربعة فلا يؤخذ من كل واحد في كل سنة الادرام  
او درهمين كما ذكره لان معنى التخفيف مراعاة فيه ولو اخذ منه في كل سنة اربعة تكون في ثلاث  
سنين اثني عشر دهما يخرج من واحد التخفيف لبلوغه حد الجزية **قال** فان لم تقسم القبيلة  
لذلك ضم اليهم اقربا القبائل نسبيا على ترتيب العصابات ليتحقق معنى التخفيف واختلفوا في ابا العا  
وابتائيه قيل يدخلون لقربهم وقيل لا يدخلون لان الضم لتغني المخرج حتى لا يصيب كل واحد  
اكثر من اربعة وهذا المعنى انما يتحقق عند الكثرة والابا والابا لا يكثرون قالوا هذا في حق  
القرب لانهم حفظوا نسبهم فاسكن ايجابهم على اقرب القبائل واما العم فقد ضيعوا نسبهم  
فلا يمكن ذلك في حقهم فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم يعتبر المحال والقري الاقرب فالاقرب  
وقال بعضهم يجب الباقي في مال الجاني وعلى هذا حكم الرايات اذ الميسع لذلك اهل رايته  
ضم اليهم اقرب الرايات اي اقربهم نفعه اذ اجزأهم امر الاقرب فالاقرب بغرض ذلك الى المال  
لانه هو العالم به وهذا كله عندنا وعند الشافعي يجب على كل واحد نصف دينار فليسويون

مستقبلة

الكل لانه صلة فيعتبر بالزكاة وادناها ذلك لان خسته دراهم عندهم نصف دينار وكلما  
تقول هي احط رتبة من الزكاة الا ترى انه لا يؤخذ من اصل المال فينقص منها تحقيق الزيادة  
التخفيف لو كانت عاقلة احباب الرزق يقضي بالدية في اربعة اشهر في ثلاث سنين في كل سنة  
يؤخذ ثلث اخرج رزق ثلث الدية بمنزلة العطايا وان كان يخرج في ستة اشهر يؤخذ منه  
سدر الدية وان كانت تخرج في كل شهر فيحسب به وان كانت لهم اعطيته في كل سنة وارزاق  
في كل شهر فمضت في الاعطية دون الارزاق لان الاخذ من الاعطية امل والارزاق  
حلف مع الاصل ولان الاخذ من الاعطية اليسر لهم والاخذ من الارزاق يودي الى الضرر  
لهم اذا الارزاق لكفاية الوقت ويتضررون بالادامته والاعطية ليكونوا مؤلفين  
في الديوان قايمنين بالنصر فيتيسر عليه الادامته **قال** والقائل كاحد هو ابي كواحد من  
العاقلة لانه هو القاتل فلا معنى لخراجه ومواخذة غيره به وقال الشافعي لا يجب على  
القاتل شي من الدية لانه معدور ولهذا لا يجب عليه المثل فكذا البعض اذا الجزا لم يخالف  
الكل قلنا ايجاب الكل يخاف به ولا كذلك ايجاب البعض ولا هنا يجب للضرورة وهو  
ينصرف عنه مثل ما ينصرف عن بل اشهد فكان اولى بالاجاب عليه فاذا كان المحل مغدورا  
فالبري منه اولى قال الله تعالى ولا ترزوا رزقا وارزوا رزقا اخري وعدم وجوب الكل لا ينفي  
وجوب البعض لا ترى ان كل واحد من العواقل لا يجب عليه الكل ومع هذا يجب عليه البعض  
فظهر بهذا ان الاعتبار بالجزء بالكل باطل وعاقلة المعقبة قبيلة مولا لان نمرته بهم واسمه  
يتمي عنها ويورد ذلك قوله عليه السلام مولى القوم منهم **قال** ويعقل عن مولى المولا  
مولا وقبيلته ومولى المولا هو الحلف فيعقل عنه مولا الذي عاقله وعاقلة مولا  
وهو المراد بقوله وقبيلته اي قبيلة مولا الذي عاقله لان العرب تتنصرون فاشبه  
ولا العتاقة وفيه خلاف الشافعي وقد ذكرناه في المولا **قال** ولا تعقل عاقلة خيابة  
العبد والعبد ولا مال الزم بالصلح ولا عتقا فالمار ونيان لانه لا يتنصرون بالعبد والاقرار  
والصلح لا يلزم ان العاقلة لقصور ولاية عنهم قال لان يصدق في الاقرار بالقتل  
اقرار منهم فيلزمهم باقرارهم لانهم ولايتهم على انفسهم والامتناع كان لحقهم وقد زال  
او تعموا لبينة لان ما ثبتت بالبينة كالمشاهدة لهما كاسمها مبينة وتقبل البينة هنا  
مع الاقرار وان كانت لا تعتبر مع ما ثبتت بالبينة ثابت باقرار المدعي عليه وهو الوجه  
على العاقلة ثم ما ثبت بالاقرار يجب موجلا وما ثبت بالصلح حالا اذا اشترط التاجيل  
في الصلح وقد عرف في موضعه ولو اقر بالقتل خطا فلم يرتفعوا الى الحاكم الا بعد سنين  
فيقضي عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين لان اول المدة من يوم يقضي عليه لان التاجيل  
من وقت القضاء والتايب بالبينة فكذا في التايب بالاقرار بل اولى لانه اصعب ولو  
تصادق القاتل والقاتل بالقتل على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلة بالبينة  
وكذا تهما العاقلة فلا تنس على العاقلة لان تصادقهما لا يكون حجة عليهم ولم يكن عليه  
في ماله لان الدية تصادقهما فتقرر على العاقلة بالنقض اقتصادا وتما حجة في حقها فلم  
يلزمه الاحصنة بخلاف الاول حيث يجب الدية على المقر لانه لم يوجد التصديق من الولي



بالنفس بالدية على العاقلة وتند وجدها فافترقا قال وان جنى جر على عبد خطا في  
على عاقلة يعني اذا قتله لان العاقلة لا تحمل اطراف الجسد وقال الشافعي لا تحمل النفس ايضا بل  
يجب في مال القاتل لانه بدل المال وفي الحديث لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولما انة  
ادعي فتحملة العاقلة كالحرد وهذا لان ما يجب بقتله دية وهي بدل الادعي المال على ما بينا  
من قبل فكانت على العاقلة بخلاف ما دون النفس لانه ليس له مسلك الاموال والمراد  
بالحديث جنايته اي لا تعقل العاقلة جناية عمد ولا جناية عند ونحن نقول به لان جنايته  
يوجب دفعة الا ان يعديه المولى قال اصحابنا ليس على النساء والذرية ممن له حظ في الديار  
عقل لقول عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل لما يجب على اهل النعم  
لترحمه مراقبته والناس لا يتناسرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف  
عن النعم وهو الجزية ولهذا لو كان القاتل صبيا او امرأة لاشي علىهما من الدية بخلاف  
الرجل لان وجوبه جز من الدية على القاتل باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه وهذا  
لا يوجد منهما والفرق لهما من العطايا المعونة لا النصف كفر من اوج النبي صلى الله عليه  
وسلم كذا في الهداية وهذا صحيح فيما قتله غيرها واما اذا اباشر القتل بنفسها فالصحيح انها  
تشارك في العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه يكون كواحد من العاقل ولا تعقل اهل  
اهل مصر غير اهل مصر اخر اذا كان اهل مصر ديوان على حدة لان التناسر بالديوان عند  
وجوده ولو كان باعتبار القرب في السكنى فاهل مصر اقرب اليه من اهل مصر اخر ويعقل  
اهل كل مصر عن اهل سوادهم لانهم اتباع اهل مصر فانهم اذا اخذتهم امر استنصر واهلهم  
فيقتلونهم اهل مصر باعتبار معنى في القرب والنصرة ومن كان منزله بالبصرة وديوانه  
بالكوفة عتق عنه اهل الكوفة لانه يستنصر باهل ديوانه لا بجيرانه والحاصل ان الا  
بالديوان اظهر فلا يظهر معه حكم البصرة بالقرابة والاولا وقرب السكنى والحد والمثل  
وبعد الديوان النعم بالنسبة على ما بينا وعلى هذا كثير من مسائل العاقل منها اخوان  
ديوان احدهما بالبصرة وديوان اخر بالكوفة لا يعقل احدهما عن صاحبه وانما يعقل عنه  
اهل ديوانه ومن جنى جنايته من اهل البصرة وليس له من اهل الديوان عطايا واهل البادية  
اقرب اليه نسباً ومسكنه المص عتق عنه اهل الديوان من ذلك المص ولم يشترط ان  
يكون بينه وبين اهل الديوان قرابة لان اهل الديوان هم الذين يربون عن اهل المص  
ويقومون بنصرهم ويدفعون عنهم ولا ينجسون بنصرتهم اهل العطا فقط بل ينصرون اهل  
المص كلهم وقيل اذا لم يكونوا قريبا له لا يعقلونه وانما يعقلونه اذا كانوا قريبا له وله  
في البادية اقرب منهم نسباً لان الوجوب بحكم القرابة واهل المص اقرب منهم مكانا فكانت  
العقد على البصرة هم وصار نظير مسألة الغيبة المنقطعة في الانكاح ولو كان البدوي  
نازلاً في المص لم يسكن له فيه لا يعقله اهل المص لان اهل العطا لا ينصرون من لا مسكن له فيه  
كان اهل البادية لا يعقلون عن اهل المص النازل فيهم لانهم لا ينصرون لهم وان كان اهل  
الزمنة عواقل معروفة يتعاقلون بها فقتل احدهم في بلاد دياره على عاقلة بمنزلة المسلم  
لانهم التزموا احكام الاسلام في المعاملات لاسيما في المعاني العامة على الامرار ومعني التمسك

بالنعم

موجود في حقه وان لم يكن له عاقلة معروفة فدينه في ماله في ثلاث سنين في يوم  
يقضى بها عليه كاني حق المسلم لما بينا ان الوجوب على القاتل وانما يتحول منه الى العاقلة  
ان لو وجدت فاذا لم توجد بقي عليه بمنزلة مسلمين تاجر في دار الحرب قتل احدهما صاحبه  
يقضى بالدية في ماله لان اهل دار الاسلام لا يعقلون عنه لان تمكنه من الفعل ليس ينصر نفسه  
ولا يعقل كل فر عن مسلم ولا مسلم عن كافر لعدم التناسر والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان خلت  
ملتهم ولان الكفر ملة واحدة قالوا هذا اذا الركن المعادات بينهما ظاهرة اما اذا كانت  
ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي لا يعقل بعضهم بعضاً وهذا عند ابي يوسف لا يقطع  
التناسر عنهم ولو كان القاتل من اهل الكوفة وله بها عطايا وحول ديوانه الى البصرة ثم  
رفع الى القاضي فانه يقضى بالدية على عاقلة من اهل البصرة وقال زفر يقضى على عاقلة  
من الكوفة وهو رواية عن ابي يوسف لان الوجوب هو الجناية وقد تحقق وعاقلة  
اهل الكوفة فصارت اذا حول بعد القضا **ولما** ان الدية انما يجب بالقضا على ما ذكرنا  
ان الواجب هو المثل وبالقضا ينتقل الى المال وكذا الوجوب على القاتل وتحملة العاقلة  
فاذا كان كذلك يتحمل عنه من يكون عاقلة عند القضا بخلاف ما اذا حول بعد القضا  
لان الوجوب قد تقرر بالقضا فلا ينتقل بعد ذلك لكن حصة القاتل تؤخذ من عطايا  
البصرة لانها تؤخذ من العطايا وعطايا بالبصرة بخلاف ما اذا قتل العاقلة بعد القضا  
عليهم حيث يضم اليهم اقرب القبائل في النسب لان في النقل بطال الحكم الاول فلا يجوز  
وفي الضم تكبير المخير فيما قضى به عليهم فكان فيه تقرير الحكم الاول لا بطاله وعلى هذا لو  
كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطايا لم يقضى عليه حي استولى بالبصرة قضى على اهل  
البصرة بالدية ولو كان قضى بها على اهل الكوفة لم ينتقل عنهم وكذا البدوي اذا الحق بالديوان  
بعد القتل قبل قضا القاضي يقضى بالدية على اهل الديوان وبعد القضا على عاقلة بالباد  
لا يتحول عنهم بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية قضى عليهم بالدية في اموالهم في ثلاث  
سنين ثم جعلهم الامام في العطايا حيث يقصير الدية في عطاياهم ولو كان قضى بها في اول  
منه لانه ليس بقضا للقضا الاول لانه قضى بها في اموالهم وعطاياهم اموالهم غير ان  
الدية تقضى في اليسر الاموال اداء والا دما من العطايا اليسر اذا صاروا من اهل العطا  
الا اذا لم يكن مال العطا من جنس ما قضى به عليهم بان كان القضا بالابل والعطا دهم  
فحينئذ لا يتحول الي الدراهم اذ لما فيه من ابطال القضا الاول كمن يقضى بالابل من مال  
العطايا بل يستري به لانه اليسر قال علماء وانا ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في  
بيت المال اذا كان القاتل مسلماً لان جماعة المسلمين هم اهل بصرته وليس بعضهم اخرون  
بعض بل كل واحد اذ اقامت كان ميراثه لبيت المال فكذلك ما يلزمه من الفرامة يلزم بيت  
المال وعن ابي حنيفة رواية سادة الهاجب في ماله ووجهها ان الاصل ان الدية  
تجب على الجاني والقاتل لانه بدل المتلف والاتلاف منه الا ان العاقلة تحمّلها تحقيقاً  
للخفيف على ما عرف فاذا لم يكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل وانما الملاعة يعقله عاقلة  
اصه لان نسبه ثابت منها دون الاب فاذا عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة



الامر بتاديت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم قضي لهم بالرجوع عليهم لانه تعين ان  
الدية كانت واجبة عليهم لانه بالاذاب طهران النسب كان ثابتا من الاب حيث بطل العا  
بالاذاب ومتى طهران النسب كان ثابتا منه من اصل فقوما الامر بمحو اماكن واجبا على  
قوما الاب فيرجعوا عليها عليهم لا يضر مضطرون في ذلك وكذا اذا مات الكاتب عن وقوله  
ولدمس حزن لم تود بكانته حتى ابنه وعقل عنه قوما منه ثم اذيت الكاكة ترجع عاقلة  
الام على عاقلة الاب لانه عند ابدل الكاكة يتحول ولا يوق الى قوما ابنه من وقت ثبتت  
الحرية للاب وهو اخر جز من اجرائياته فبين ان قوما الام عقلوا عنهم فيرجعون عليهم  
ولذلك رجل امر صبيبا يقتل رجل فقتله فصمت عاقلة الصبي الدية رجعت لها على عاقلة  
الام لان كان الامر ثبت بالبينة وفي مال الاسر ان كان ثبت باقرار في ثلاث سنين من  
يوم يقضي لها على الامر وعلى عاقلة لان الدية تجب موجلة بطريق التيسير عليهم قلدا للرجوع  
لها تحقيا للمماثلة ثم مسائل المعاقلة من هذا الجنس كثيرة واخوانها مختلفة والضابط  
الذي يرد كل جنس الى اصله ان يقال ان حال القاتل ان تبدل حكا بسبب حادث فانتقل  
ولا ياتي ولا ينتقل جنابته عن الاولى قضي لها او لم يقض وذلك كالولد المولود بين  
عبد وحر اذ اجني ثم اعتق الاب بجز ولا الولد الى قومه ولا يتحول الجنابة عن عاقلة  
الام قضي لها او لم يقض وكذا لو حضر هذا الغلام يرا ثم اعتق ابوه ثم وقع فيها انسان  
يقضي بالدية على عاقلة الام لان العتق لحالة الحضر لا يري ان العبد لو حضر يرا في  
الطريق فبانه مولاه ثم وقع فيها انسان كان الصمان على الولي لها ذكرنا ومن نظيره  
حزني اسلم ووالي رجلا فيني ثم اعتق ابوه جز ولا لان ولا العتاقة اقوى وجنابته على  
عاقلة من والده لان العتق لوقت الجنابة ويجوز لولا بسبب حادث فلا يعتبر في حق  
الجنابة فلا يتبدل وان لم يتبدل حال القاتل ولكن ظهرت حالة خفيته فيه فحولت  
الجنابة الى الاخرى وقع القضا بها او لم يقع وذلك مثل عورة ولد الملاعة وولد الكا  
اذا مات الكاتب عن وقت وامر الرجل الصبي بالجنابة ولو لم يتبدل حال الجاني ولم يظهر  
فيه الحالة الخفية ولكن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في ذلك لوقت القضا لا غير  
فان قضي لها على الاولى لم تنتقل الى الثانية والا قضي لها على الثانية وذلك مثل ان يكون  
من ديوان اهل الكوفة ثم جعل من ديوان اهل البصرة وان لم يكن فيه شيء مما ذكرنا ولكن  
لحق العاقلة زبارة او نقصان مشتركوا في حكم الجنابة قبل التقضا وبعد الافتا  
سبق داوود فمن احكم هذا الاصل وتامل فيه اسكنه تخرج المسائل ورد كل واقعة من النظائر  
والاضداد الى اصلها والله الهادي الى الرشاد وهو الموفق للعباد بشيخ صدورهم  
للسداد **كتاب الوصايا** الا بقا لغة طلب شي من غيره ليفعله على  
غيبه منه حال حياته وبعد وفاته وفي شيء ما ذن في المختصر فقال الوصية تملك ما  
الي ما بعد الموت يعني بطريق التبرع سواء كان عينا او منفعة **قال** وهي مستحبة اي  
الوصية مستحبة هذا اذا لم يكن عليه حق مستحق لله تعالى فان كان عليه حق مستحق لله  
تعالى كالزكاة او الصيام او الحج او الصلاة التي فرض فيها في واجبه والقياس ياتي جوارها

عن  
تحقيقا

لانها تملك مضاف الى حال زوال الملك ولو اضافه الى حال قيامه بان قال ملكك  
غدا كان باطلا وهذا اولى لان الشارع اجازها لحاجة الناس اليها لان الانسان مغرور  
بامله مقصر في عمله فاذا عمر من له عار من وخاف الهلاك يحتاج الى تلافي ما فاتته من  
التقصير بماله على وجه لو تحقق ما كان يخافه لتحصيل مقصوده المالي ولو اتسع الوقت  
واجوده الى الانتفاع به صرفه في حاجته الحالي فشرعها الشارع ميكانا منه حل وعلا  
من العمل الصالح وقضا الحاجة عند احتياجه الي تحصيل المصالح ومثله الاجارة لا يجوز  
قياسا لما فيها من اضافة تملك المنافع الي ما يستقبل من الزمان واجازها الشارع للفقير  
وتدبقي الملك بعد الموت باعتبار الحاجة كما ينبغي في قدر التخيير والدين وقد نطق بها  
الكاتب وهو قوله تعالى من بعد وصيته يوصي لها او دين والسنة وهي قوله عليه السلام  
ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها لكم زيادة في  
اعمالكم وعليه اجماع الامة ثم تضع الوصية للاجني بالثلث من عرا جارة الوارث ولا يجوز  
بما زاد على الثلث لما روي عن سعد بن ابي وقاص انه قال جاني رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يعودني من وجع اشتد بي فقلت برسول الله قد بلغ بي من الوجع ما تري وانا ذو  
مال ولا يرثني الا ابنته لي انا تصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر برسول الله قال لا قلت  
فالثلث قال الثلث والثلث كثير وكبير انك ان تذر ورتك اغنيا خير لك من ان ترم  
عالة ينكفون الناس وان حق الورثة تعلق بماله لان عقاد سبب الزوال اليهم  
استغناو عن المال لان الشارع لم يطره في حق الاجانب بقدر الثلث ليتدارك نصيبه  
والظهر في حق الورثة لان الظاهر لا يتصدق به عليهم تحزنا عما يتفق لهم من التادي  
بالا يشار وقد جاني الحديث انه عليه السلام قال الحيف في الوصية من اكر الكا  
وفسره بالزيادة على الثلث وبالوصية للورثة **قال** ولا تضع بما زاد على الثلث  
ولا لقاتله ووارثه ان لم تجز الورثة اما الاول فلما بينا واما الثاني فللقوله عليه  
السلام لا وصيته لقاتل وهو باطلا فليتناول القاتل مباحا عما كان او خطأ بخلاف التسبب  
لان التسبب ليس يقتل حقيقة فلا يتناول ولا يستعمل ما اخره الله فحرم الوصية كالبر  
سواء وصي له قبل القتل ثم قتل او وصي له بعد الجرح لا طلاق ما رويها واما الثالث  
فللقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولان البعض ينادي  
بأبشار البعض في تجوين قطيعة الرحم ولا نه جنت بالحديث الذي رويناه ويعبر كونه  
وارثا وغير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لانها تملك مضاف الي ما بعد الموت فيعتبر  
وقت التملك حتى لو وصي لاجيه وهو وارث ثم ولد له ابن محقة الوصية للاخ وكسبه  
لو وصي لاجيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الوصي بطلت الوصية له ما ذكرنا والله المستفي  
من الرضا لوارثه في هذا نظير الوصية لانه وصيته حكما حتى تعتبر من الثلث واقرار الميراث  
على العكس فيعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار لانه تصرف في الحال فيعتبر حاله في ذلك  
الوقت حتى لو اقر لشخص وهو ليس بوارث له جازا لا قرارا وان صار وارثا بعد ذلك ولكن  
شرطه ان يكون وارثا بسبب حادث بعد الاقرار حتى لو اقر لابنه وهو عبد ثم اعتق قبل موت



الاب جاز اقرا لان ارثه بسبب حادث بعد الاقرار وهو الحرية ولا نه اقرار المولا وهو  
اجني عنه وكذا الوارث لا جنيته ثم تزوجها لا يبطل اقرارها وانما اذا اودت بسبب قايير عند  
الاقرار لا يصح كالأقرا لاجنه المحبوب بانه ثم مات ابنه وقوله ان لم تجز الوارثه راجع الى  
الثلاثة المذكورة الوصية بما زاد على الثلث والقاتل والوارث لان الامتناع في الكل لحتم  
فيجوز باجازة الوارث الا ترى الى ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام قال لا يجوز الوصية  
لوارث الا ان تشارك الوارثه وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال لا وصية  
لوارث الا ان يجزها الوارثه ويشترط ان يكون المجز من اهل التبرع بان يكون بالعتا  
عاقلا وان اجاز البعض دون البعض يجوز على المجز بقدر حصته دون غيره لولايته على  
نفسه لا على غيره ولا معتبر باجازة الوارثه في حال حياته لانها قبل ثبوت الحق اذا التقي ثبت  
لهم بالموت فكان لهم ان يرجعوا عن الاجازة بعد موت الموصي ويردوا تلك الاجازة لانها  
وقعت سابقه لعدم مصادفتها المجل وكل ساقط في نفسه من قبل تملكه فكان لهم ان يردوا  
بعد موت المورث **ولا يقال** كيف تكون تلك الاجازة ساقطة مع ثبوت حق الوارثه فيما له  
من اول ما مرض بربيل منعه من التصرف لحتم لكن ذلك لثبوت على سبيل التوقف فاما اذا  
مات طهران حتم كان تابثا من اول المرض وان الاجازة صادفت محلها لاستناد حتم الى  
اول المرض فصار كما جازتم بعد موته **لانا نقول** الاستناد انما يظهر في حق القايير فاجازته  
حين وقعت في حياته وقعت باطله وما وقع باطلا لا يكون قائما بنفسه فلا يظهر في حقه  
الاستناد ولان حقيقة الملك للورثه تثبت عند الموت وقبله تثبت لهم مجرد الحق  
فلواستند من كل وجه لا نقبل الحق حقيقة قبل موته وهذا لا يتصور لوجود المانع وهو ولد  
المورث حقيقة فاذا لم يتصور بغيره حقا على حاله لا حقيقة والرضا بطلان ذلك الحق لا  
يكون رضا بطلان حقيقة الملك الذي يحدث بعد موته بخلاف ما اذا اجازها بعد موته  
حيث لا يكون لهم ان يرجعوا عنه لانها وقعت بعد ثبوت الملك حقيقة فتلك ثم اذا صحت  
الاجازة بعد موته يملكه المجاز له من قبل الموصي عندنا حتى يجز الوارث على التسليم ولو  
اعتق عبدا في مرضه ولا مال له غيره واجازت الوارثه العتق كان الوارثه لملكه الميت ولو  
كان الوارثه متزوجا جازته المورث ولا مال له غيرها فامضى بها غيره فاجاز الوارث  
وهو الزوج الوصية لا يبطل نكاحه وقال الشافعي على الموصي له من جهة المجز حتى لا  
يجز على التسليم عند ويكره له ثلثا الوارث في مسألة العتق ونفسه النكاح لان الميت لا حق  
له في ثلث الوارثه ولا ينفذ وصيته بما زاد على الثلث ويبطلها الوارث فيكون الزايد على الثلث  
ملكاً للوارث حقيقة فاذا اجازها رملكا له من جهة متروكة **ولنا** ان الوصية صدرت  
من الموصي ومصادفت ملكه حالاً وما لا لان جميع ماله كان مملوكا له عند الوصية وبعد  
الموت فبواق على حكم ملكه ولهذا يبدأ بجواجه ولا يملك الوارث الا ما فضل عن حاجته  
كعقبه وقصا ديونه ولا يملك ما كان مشعرا لا بحاجته من ماله فاذا اوصي ما مشعرا لا  
لكن للورثه نقصها فيما زاد على الثلث لما فيه من ابطال حتم فاذا اجاز الوارثه  
طهرانه لم يكن منتقلا الى ملكهم وسقط حتمهم وقد العتق السابق كالميت اذا اجاز الراف

لنا

ولا

ولا يقال انه لو كان الوارث مريضا فاجاز يعتبر من ثلثه فدلا انه تملك منه لانا نقول  
استقاط الحق يعتبر من الثلث كاجازة العتق والبيع الذي فيه محاباة وليس تملك من حصة  
فكذا هذا ومن الخلاف يظهر فيما ذكرنا وفي تملك الموصي له قبل القبض وعند لا يملك وفي  
مشاع يحمل العتمة حيث تجوز الاجازة فيه عندنا وعند لا تجوز وقال ابو يوسف الوصية  
للقاتل لا تجوز باجازة الوارثه لان امتناعها بالجنابة وهي باقية ولحقا ان امتناعها الحق  
الورثه لان دفع بطلانها يعود اليهم كنفع بطلان الوصية للورثه ولا يتم لا رضوخا للقاتل  
كما لا رضوخا لاحد **قال** وبوصي المسلم الذي وبالعكس اي يجوز ان يوصي المسلم الكافر  
والكافر المسلم فالاول لقوله تعالى لا ينهاكم الله الاية والثاني لانهم يعتقدون انهم يملكون  
بالمسلمين في المعاملات ولهذا اجاز التبرع المجز في حالة الحياة من الجانبين فكذا المصا  
الي ما بعد المات وفي الجامع الصغير الوصية لاهل الحرب باطلة لقوله تعالى انما ينهاكم  
الله عن الذين قاتلوكم في الدين لايه وقال في النهاية ذكر في السير الكبير ما يدل على جواز  
الوصية لهم ثم قال ووجه التوفيق انه لا ينبغي ان يوصي لهم وان فعل ثبت الملك لهم  
لانهم من اهل الملك والمستامن كالذي في حق الوصية لان له ان يملكه المال حال حياته  
فكذا مضافا الي بغير ما **قال** ويقولها بعد موته وبطلانها وقبولها في  
حياته اي قبول الوصية بعد موت الموصي لان وان ثبوت حكمها بعد الموت فلا يعتبر  
قبوله ولا رده قبله كما لا يعتبر ان قبل عند الوصية فصار كما اذا قال لامرأته انت  
لما لقي على الف درهم فادها وقبولها بالمل قبل مجي الف درهم فادها وقبولها من  
رحمه الله اذا ارد الوصية في حال حياة الموصي لم تجز بقوله بعد موته لان ايجابه  
كان في حياته وقد رده فبطل الحجة عليه على ما بيناه **قال** ونذهب النقص من الثلث  
اي يستحب ان يوصي باقل من الثلث سوا كانت الوارثه اغنيا او فقرا لان في النقص صلة  
القريب بترك ماله عليهم بخلاف ما اذا استكمل الثلث لانه استوفى حقه على التمام ففقره  
الصلة على القريب واليه اشار ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بقولهما لان يوصي بالجنس  
احب اليك من ان يوصي بالربع ولا يوصي بالربع احب اليك من ان يوصي بالثلث ورتب  
الوصية افضل اذا كانت الوارثه فقرا لا يستغنون بما يرثون منه لما فيه من الصلة  
والصدقة على القريب وقد قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال  
عليه السلام ان تدع ورثتك اغنيا خير لك احرث ولا فيه رعاية الجانبين الفقير  
والقريب والوصية باقل من الثلث ولي من تركها اذا كانت الوارثه اغنيا ويستغنون  
بماله لانه جمع بين الصدقة على الاجني والجهة القريب وقيل الاول ولي لانه ينبغي بها  
رضي الله وبالله رضاءهم وقيل بخير لان كلاهما يشتمل على فضيلة وهو الصدقة والصلة  
فكان له ان يفعل ايما شاءا وتجمع بينهما **قال** ومالك يقول اي الموصي له يملك بالقبول  
وقال الشافعي وزفر يملك بدون القول بها خلافة فلا يحتاج فيها الى القول كالميراث  
ولنا ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يرد الموصي له بالعيب ولا يرد عليه به  
ولا يملك اثبات الملك بدون اختيار بخلاف الميراث لانها خلافة حتى تثبت هذه الاحكام



فتثبت جبراً من الشارع من غير قبول لولايته عليه ولانه لو ثبت الملك بدون قبوله لفر  
به بان اوصي له بعد اعي او دنان مكسة او زيل مجتمع في دار فانه يجب عليه نفقه العبد  
ونقل المكسة والزبل نظرياً للملك الغير عن ملكه **قال** الا ان يموت الموصي له بعد موت  
الموصي قبل قبوله فانه يملكه بدون القبول وهذا استحسان والقياس ان يبطل الوصية  
لما بينا ان احدا لا يقدر على اثبات الملك بغير اختيار فصار كونه المشتري قبل القبول  
بعد اجاب البايح وجه الاستحسان ان الوصية من الموصي قد تمت بموته تماماً لا يلحقه  
الفسخ من جهةه وانما يتوقف حق الموصي له فاذا مات دخل في ملكه كما في بيع المشتري وفيه  
الخيار للمشتري او البايح ثمرات من له الخيار قبل الاجارة وكذا اذا اوصي للجنيين دخل  
في ملكه من غير قبول استحساناً لعدم من يولي عليه حتى يقبل عنه **قال** ولا نفع وصيته  
المديون اذا كان الدين محيطاً بماله لان الدين مقدم على الوصية لانه اهم لكونه فرضاً  
والوصية لغير الواجب تبرع والواجب وان كان فرضاً لكن حق العبد مقدم وحق الشارع  
من الصلاه وغيرها السقط بالموت على ما عرف في موضعه فتكون الوصية كالتي تبرع قال  
علي رضي الله عنه انكم تقرزون الوصية قبل الدين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يبد بالدين **قال** والوصية وقال الشافعي نفع وصيته الصبي ان كانت في وجوه الجزلان  
عمر رضي الله عنه اجار وصيته يافع وهو الذي راهق الحلم ولان فيه نظراً له بحصول التمر  
الى الله تعالى ولو لم ينفذ ينعى ملكا لغيره ولا نظره فيه وهذا لان المنع من التبرع حال  
حياته للنظر له حتى يتفق بماله وبعد الموت يتعكس النظر فيه فينفذ لان الوصية اختيار  
والصبي في الارث عنه بعد موته كالبائع فكذا في الوصية **ولما** انه تبرع فلا نفع كالهبة  
والصدقة وهذا لان اعتبار عقله في النفع والضرب باعتبار اوضاع التصرفات لا باعتبار  
ما يتفق بحكم الحال لا ترى ان اطلاقه لا يقع وان تضمن نفعاً في بعض الاحوال ولا قوله  
غير ملزم ولا يفهم وصيته بوجوبه الى القول بان قوله ملزم ولا اثر محمول على انه كان قريب  
العهد بالبلوغ فسمى يافعاً مجازاً ولهذا لم يستفسر عن رضي الله عنه ان وصيته كانت في الرب  
او غيرها ويجعل ان وصيته كانت في تجهيزه وذلك جائز عندنا وهو جبراً للثواب بالترك  
على ورثته فلا ينعين فيها النفع وكذا اذا اوصي ثمرات بعد الادراك لم تجز تلك الوصية  
لعدم اهليته وقت المباشرة وكذلك اذا قال اذكرت فثلث مالي لفلان وصيته  
لانه ليس باهل لقول من فلا يملكه تيجراً ولا تعليقاً كما في الطلاق والعاق بخلاف  
العبد المديون والمكاتب لان اهليتهما كاملة وانما منع الحق المولى فقصه اضافتهما الى حال  
سقوط حق المولى بان يقول كل واحد منهما ان اعنت فثلث مالي صدقة او وصية لفلان  
او للمساكين **قال** والمكاتب اي لا نفع وصيته المكاتب لان الوصية تبرع وهو ليس من اهله  
ثم اعلم ان وصيته المكاتب ثلاثة اقسام قسم بالمال الاجماع وهو الوصية بعين من اعيان ماله  
لانه لا ملك له حقيقة فلا نفع كن اوصي بعقود غيره ثمر ملكه ولو اجازها بعد العتق جاز  
على الاجارة النشأ للوصية لان الوصية نفع بلفظ الاجارة بخلاف ما اذا اعتق عبداً ثم  
اجاز العتق بعد الحرية حيث لا تجوز لان العتق لا يجوز بلفظ الاجارة وقسم يجوز بالاجماع

ما اذا اضاف الوصية الي ما يملكه بعد العتق بان قال اذا اعنت فثلث مالي وصيته لفلان  
او اوصيت بثلث مالي له حتى لو عتق قبل الموت باءداً لثلاثة او غير ثمرات كان للموصي  
ثلث ماله وان لم يعتق حتى مات عن وقار بطلت الوصية لان الملك له حقيقة لم يوجد اذ لم  
تثبت الحرية له في حال حياته مطلقاً وانما تثبت بطريق الضرورة فلا يظهر في حق فاد الوصية  
وقسم يختلف فيه وهو ما اذا قال اوصيت بثلث مالي لفلان ثم عتق فالوصية باطله عند  
اي حقيقة وعندهما جازع وهذا بناء على ان المكاتب نوعي ملك حقيقي وهو ما بعد العتق  
وبجاري وهو ما قبل العتق فعند اي حقيقة يتصرف الى المجازي لانه هو الظاهر لان الظاهر  
بقا ما كان على ما كان والاخر ليس بوجوده والظاهر بقا على العدم فلا ينصرف اليه  
اللفظ وعندهما ينصرف الى الحقيقي وهو ما يملكه بعد الحرية المطلقة لان القابل لهذا  
الحكم وهو الوصية تصحیحاً لغيره او يتناول النوعين فيصح فيما يقبل ولا نفع فيما لا يقبل  
كما اذا قال الحر كل عبد اشتريته فهو حر ينصرف الى ما يشترطه لنفسه لا لغيره فيعتق ما  
ليشترطه لنفسه ولا يعتق الاخر ونحوه لانه لا يشترطه لغيره بعد ذلك لا يعتق هكذا ذكر  
المسئلة في شرح الزيارات قال لعبد الفقير ينبغي ان تكون المسئلة مثل مسئلة النهر المذكور  
في باب الخنث بين ملك المكاتب والمأذون من ايمان الجامع الكبير وهي ما اذا احدهما اذا  
اعتقت فكل مملوك امملكه فهو حر يصح ويعتق اذا املك عبداً بعد العتق ولو قال كل مملوك  
املكه فهو حر فاعتق ثمر ملك عبد لا يعتق لان قوله املكه يتناول الحال وهو غير قابل له  
ولو قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر يصح عندهما ما يملكه بعد العتق لانه ينصرف  
الى ملك قابل له وهو ما بعد الحرية ولا يعتق عند اي حقيقة لانه ينصرف الى الملك الظاهر  
وهو ما قبل العتق كما اذا قال للمكاتب حقه كما حاق فاسداً اذا اطلقك فبعد دي حر ينصرف  
الى الطلاق في هذا النكاح الفاسد لانه هو الظاهر جعل الخلاف في هذه المسئلة فيما  
اذا قال كل مملوك املكه فيما استقبل وفي مسئلة الوصية جعله من غير ذكر الاستقبال  
وهذا ظاهر تناقض يحمل ان يكون لكل واحد منهم روايتان في المسئلتين والا فلا فرق  
بينهما من حيث الوضع فكيف تختلفا في الجواب **قال** ونفع الوصية للجل وبه ان ولدت  
لائل من مدته من وقت الوصية اما الاول فلان الوصية استخلاف من وجهه لانه يجعله  
خليفة في بعض ماله والجني يصح خليفة في الارث فكذا في الوصية اذ هي اخته غير  
الها ترد بالرد لما فيها من معنى التملك بخلاف الهبة لانهما يملك محض ولا لانه لاحد  
عليه حتى يملكه شيئا **لا يقال** الوصية شرط القبول والجني ليس من اهله فكيف  
يصح لانا نقول الوصية يشبه الهبة وتشبه الميراث فليشبهها بالهبة ليشترط فيها  
القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث ليشترط اذا لم يكن علماً بالشبهين ولهذا السقوط  
بموت الموصي له قبل القبول واما الثاني وهو ما اذا اوصي بالجل فلا يجرى فيه الارث  
فيجري فيه الوصية ايضا لانها اختها ثم شرط في الهداية ان يولد لاول من ستة اشهر  
فيما مثل ما ذكر في المختصر وقال في النهاية تجوز الوصية للجل وبالجل اذا وضع لائل من  
سته اشهر اي من وقت الموصي لمن وقت الوصية من غير تفصيل وذكر في الكافي ما يدل



على انه ان اوصي له يعتبر من وقت الوصية وان اوصي به يعتبر من وقت الموت قال  
ولا يقع الهبة له اي الحمل لان الهبة من شئ طها القبول والقبض ولا يتصور ذلك من الجنين  
ولا يلي عليه احد حتى يقبض عنه فصار كما يبيع قال وان اوصي بامته الاحلها صحته الوصية  
والاستثناء لان الحمل لا يتناول اسم الحارثية لفظا وانما يستحق بالاطلاق تبعافا فاذ افرز  
الامر بالوصية صح افرادها وان الحمل يجوز افراده بالوصية فكذا استثناء منها لان كل ما  
جاز ايراد العقد عليه جاز اخراجه من العقد على ما مر في البيع ويكون الاستثناء منقطعاً  
لكن اذا لم يخل تحت اللفظ قال وله الرجوع عن الوصية قوله وفعلان باع او وهب او قطع  
الثوب او فسخ الشاة لان الوصية تبرع تجاز الرجوع عنها مطلقا كما في الهبة قبل القبض لان  
قبول الوصية بعد الموت تجاز الرجوع عنها قبل القبول كما في سائر العقود كالبيع وغيره  
ثم الرجوع قد يثبت صريحا بان يقول رجعت عن الوصية وهو المراد بقوله وله الرجوع عن  
الوصية قوله وقد يثبت دلالة بان يفعل بالشئ الموصى به فعلا يرد على الرجوع وهو المراد  
بقوله وفعلان باع او وهب او قطع الثوب او فسخ الشاة ونظير البيع خيار الشرط  
او الشراء فان الفسخ والاجارة تكون بالصرح وبالدلالة ثم الاصل فيه ان كل فعل يرد  
الانسان في ملك غيره بغير اذنه ما لك ينقطع به حق المالك فاذا فعله الموصي بالغير الموصى  
لها كان رجوعا كما اذا اتخذ الحريد سيفا او الصفرانية لانه لما اثر في قطع ملك المالك فلان  
يؤثر في المنع اولى وكذا كل فعل يوجب بوجوب زيادة في الموصى به ولا يمكن تسليتها الا  
به فهو رجوع اذا فعله فيه وكذا كل تصرف اوجب زوال الملك فهو رجوع وكذا اذا اخلطه  
بغيره بحيث لا يمكن تمييزه فاذا ثبت هذا فنقول ان اوصي بثوب ثم قطعه وخاطه او يقطن  
ثم عزله او يغزل فليس به ينقطع به حق المالك اذا وجد ذلك من الغاصب فيبطل به الوصية  
لانه تبدل اسمه وصار عينا اخر غير الموصى به وكذا لو اوصي لسويق فقلته لسبن او بالعكس  
او بارقني فيها او يقطن خشية او بيطانه فظن بها او بيطهان فظن بها بطلت الوصية  
لانه لا يمكن تسليم الموصى به وحده للاختلاط بغيره وكذا لو باع العين الموصى بها ودهبها  
بطلت الوصية لزال ملكه عنها حتى لو ملكها بالشرا او بالرجوع عن الهبة لان عقد الوصية  
ودفع الشاة الموصى بها استهلاك فيبطل به حق الوصية بخلاف تخصيص ايراد الموصى بها  
وهدم ثيابها وغسل الثوب الموصى به حيث لا يكون رجوعا لانه نفى في البيع ونزل به  
ان يعطى ثوبه غير بفسله عادة فكذا انقذ برامغي ولو اوصي برطب فصار ثم الا يتطيل  
الوصية استحسانا بخلاف ما اذا اوصي بعنب فصار ثم يبيعها والفرق ان الرطب لا يثمر  
حليش واحد ولهذا جاز استينافا احدهما مكان الاخر في التسليم بخلاف ما اذا اوصي بالبركة  
فصار رطب الوصية للتبدل وكذا اذا اوصي ببيض فصار فرخا فلو كان التغيير في هذه  
المسائل بعد موت الموصي لا تبطل الوصية سواء كان قبل القبول وبعد قال والمجود  
لا يكون رجوعا كذا ذكر محمد في الجامع الكبير وذكر في المبسوط انه رجوع قبل ما ذكر في المبسوط  
محمول على ان الرجوع كان في حقة الموصى له وما ذكر في الجامع محمول على ان الرجوع في غيرته  
ومهم من قال ما ذكر في الجامع قول محمد وما ذكر في المبسوط قول ابي يوسف وما جاب

المراية منهم والصحيح لابي يوسف ان المجود نفي في الماضي والحال فكان اقوي من الرجوع  
اذ هو نفي في الحال فقط فكان اولى ان يكون رجوعا ولهذا كان مجود التوكيل عز لا وجود  
المتبايعين البيع اقاله ولمحمد المجود نفي في الماضي والانتفاء في الحال ضروري ذلك واذا  
كان ثابتا في الماضي كما ثابتا في الحال فكان المجود لغوا ولا الرجوع لثبات في الماضي ونفي  
في الحال والمجود نفي فيما لان حقيقته نفي في الماضي ولم يرد منه الانتفاء في الحال اذا كان  
مادقا فلا يكون احدهما احق من الاخر مع اختلاف حقيقتهما ولهذا لا يكون مجود النكاح  
ملاقا ولو قال كل وصية اوصيت بها فلان فهو حرام او ربا لا يكون رجوعا لان الوصف  
ليست في بقا الاصل بخلاف ما اذا قال نبي بالحمل لانه اذا هب المتلاشي ولو قال اخرتها  
لا يكون رجوعا لان التاخير ليس للسقوط كما خيرا الدين بخلاف ما اذا قال تزكت لانه  
اسقاط ولو قال العبد الذي اوصيت به فلان فهو فلان كان رجوعا لان اللفظ يدل  
على قطع الشركة بخلاف ما اذا اوصي لرجل ثم اوصي به لآخر لان الحمل بحمل الشركة واللفظ  
مباح لها وكذا اذا قال فهو فلان وارثي يكون رجوعا عن الاول ويكون وصيته للوارث  
وهو انه يجوز ان اجازته الورثة ولو كان فلان اخر متبايعين اوصي فالوصية الاولى  
على اهلها لان المولى انما يتطل ضرره كونها للثاني ولم تكن فتمت في الاول على حاله ولو كان  
فلان حين قال ذلك حيا ثمرات قبل موت الموصي فهو للورثة لبطان الوصيتين الاولى  
بالرجوع والثانية بالموت فانه اعلم باب **الوصية بثلاث المال قال**  
اوصي لثلاث مال وللآخر ثلث ماله ولم تجز ثلثه لهما اي اذا لم تجز الورثة الثلثين  
كان الثلث بينهما لان ثلث المال يضيف عن حقهما اذا لا يزداد عليه عند عدم الاجارة وقد  
تساويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والحمل يقبل الشركة فيكون  
الثلث بينهما نصيبين لا استويا كما ولم يوجد ما يدل على الرجوع عن المولى بخلاف ما اذا قال  
العبد الذي اوصيت به فلان فهو فلان حيث يكون العبد كله للثاني لوجود ما يدل على  
الرجوع عن الاول **باب ما مر قال** وان اوصي لآخر لسدس ماله فالثلث بينهما الا تامعا  
مع الوصية الاولى وهي الوصية بثلاث المال لان كل واحد منهما يستحق بسبب صحيح شرعا واما  
الثلث عن حقهما اذ لا مزيد للوصية على الثلث فيقتسمان الثلث على قدر حقهما فيجعل السدس  
سهما لانه الاقل فصارت ثلاثة اسهم لصاحب الثلث سهران ولصاحب السدس سهم قال  
وان اوصي لاحدهما بجميع ماله وللآخر ثلث ماله ولم تجزه ثلثه بينهما نصفا وهذا عند  
اي حينة ولا يضرب الموصى له الا بما زاد على الثلث الا في الحجابة والسعاية والدرهم  
الرسلة عنده وعندهما الثلث بينهما ارباعا سهم لصاحب الثلث وثلثه سهم لصاحب السهم  
فيضرب الموصى له بما زاد على الثلث لان الموصي قصد شيئين الاستحقاق والتفضيل والبيع  
الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفصيل فيثبت كافي السعاية واختيار الوصية  
ان الوصية بما زاد على الثلث وقعت بغير مشروع عند عدم الاجارة من الورثة اذ لا يتصور  
نفاذها بحال فيعتبر ما كان اصلا ولا يعتبر الباطل والتفصيل ثبت في من الاستحقاق  
فيبطل بطلان الاستحقاق كالحجابة الثابتة في من البيع تبطل بطلان البيع بخلاف



الوصية بالدرهم الرسالة واختيارها لان لها نفاد في الجملة بدون الاجابة الورثة بان  
كان في المال سعة فيعتبر فيها التفاضل فيضرب كل واحد منهم بجميع حقه لكونه مشتركاً  
ولا احتمال ان يصل كل واحد منهم الى جميع حقه بان يظهر له مال فيخرج الكل من الثلث  
وقال في الهداية وهذا بخلاف ما اذا اوصى بعين من تركته قيمتها تزيد على الثلث فانه  
يضرب بالثلث وان احتل ان يزيد المال فيخرج من الثلث لان هناك الحق يتعلق بعين  
التركة بدل ليلها لو هلك واستفاد ما لا اخر تبطل الوصية وفي الدرهم الرسالة لو  
هلكت التركة سجد فيما استفاد فلم يكن متعلقاً بعين ما تعلق به حق الورثة وهذا  
ينتقض بالمجابهة فانها تعلقت بالعين مثله ومع هذا يضرب بما زاد على الثلث قال  
ونصيب ابنه بطل وبمثل نصيب ابنه صح اي الوصية بنصيب ابنه باطله والوصية مثل  
نصيبه صحيحة وقال زفر كلاًهما صحيحة لان الجميع ماله في الحال وذكر نصيب الابن للثقة  
به ولا يجوز ان يحد في المضاف واقام المضاف اليه مقامه بقوله اوصيت بنصيب  
ابني اي مثل نصيب ابني ومثله شايع لغة قال الله تعالى واسل القرية اي اهلها ولما  
ان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكان وصيته بما لا غير بخلاف ما اذا اوصى بمثل  
نصيب ابنه لان مثل الشيء عين وانما يجوز حذف المضاف اذا كان ما يدل عليه كافي الاية  
لان السؤال يدل على المسؤل وهم الاهل ولم يوجد هنا ما يدل على المحذوف فلا يجوز قال  
فان كان له ابناء فله الثلث والقياس ان يكون له النصف عند اجابة الورثة لانه  
اوصى له بمثل نصيب ابنه ونصيب كل واحد منهما النصف وجه الاول انه قصد ان يجعله  
مثل ابنه لان يزيد نصيبه على نصيب ابنه وذلك بان يجعل الموصي له كاحد من  
ولسهم او جزء من ماله فاليان الى الورثة اي اذا اوصى لسهم او جزء من ماله كان بيان  
ذلك الى الورثة فيقال لهم اعطوه ما شئتم لانه مجهول يقن اول القليل والكثير والوصية  
لا تمنع بالجملة والورثة قايمون مقام الموصي فكان اليهم بيانه سوى هاتين السهم  
والجزء وهو اختيار بعض المشايخ والمروي عن اي حنفية ان السهم عبارة عن السدس نقل  
ذلك عن ابن مسعود وعن ابي اسير بن معاوية وقال في الجامع الصغير له احسن سهام الورثة  
الا ان يكون اقل من السدس فيعطي له السدس وقال في الاصل له احسن سهام الورثة  
الا ان يكون اكثر من السدس فلا يزداد عليه جعل السدس لمنع النقصان في روايته  
الجامع الصغير فلا يمنع الزيادة وحله لمنع الزيادة في الاصل فلا يمنع النقصان وذكر  
في الهداية ما يمنع الزيادة والنقصان ثم قال في تعليقه لانه يذكر ويراد به السدس وذكر  
ويراد به سهم من سهام الورثة فيعطى الاقل منهما فهذا يمنع الزيادة فقط وقال ابو يوسف  
ومحمد له احسن سهام الورثة لان السهم يراد به نصيب احد الورثة عرفاً لا سيما في الوصية  
فيصرف اليه وهذا في عرفهم واما في عرفنا فهو الذي ذكرناه اولاً قال لو قال  
سدس مالي فلان ثم قال له ثلث مالي له ثلث ماله لان الثلث يتضمن السدس فيدخل فيه فا  
تناول اكثر من الثلث قال وسدس مالي فلان ثم قال له سدس مالي له السدس يعطى  
سدساً واحداً قال ذكر في مجلس واحد وفي مجلسين لان السدس ذكر مع عرفاً بالاضافة الى

المال والمعرف اذا اعيد معرفاً كان الثاني عين الاول ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما  
في قوله تعالى فان مع العسر يسيراً ان مع العسر يسيراً ان يغلب عسر يسيراً قال وان اوصى  
بثلث دراهمه او غنمه وهلك ثلثاه له ما بقي اي اذا اوصى بثلث دراهمه او بثلث غنمه  
وهلك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي من الدرهم  
او الغنم وقال زفر له ثلث ما بقي من ذلك النوع لان كل واحد منهما مشترك بينهما والمالك  
المشترك يملك ما هلك منه على الشركة ويتبني الباقي كذلك وصار كما اذا كان الموصي به  
اجناساً مختلفة **ولما** ان حق بعضهم يمكن جمعه في البعض المتعين في الجنس الواحد ولهذا  
يجزى فيه الجبر وفيه جمع والوصية متقدمة لجمعها في البعض الباقي فصار كما اذا اوصى  
بدرهم او بعشرة دراهم او بعشرة ارباع من الغنم فصل ذلك الجنس كله الا القدر المسمى  
فانه ياخذ اذا كان يخرج من ثلث بقية ماله بخلاف الاجناس المختلفة فانه لا يمكن الجمع فيها  
جبراً قلنا تعدياً والمال المشترك اما يملك المالك على التركة ان لو استوفى الحقات اما اذا  
اذا كان احدهما مقدماً على الآخر فالهالك يعرف الى المورث اذا كان في التركة ديون  
وصايا وورثة ثم هلك بعض التركة فان المالك يعرف الى المورث وهو الوصية والمورث  
لان الدين مقدم عليهما وهنا الوصية مقدمة على الارث لقوله تعالى من بعد وصية  
يوصي لها او دين فيصرف الى الارث تقدمت الوصية على وجه لا ينقص حق الورثة  
عن الثلثين من جميع المال اذ لا يسلم الوصية له شي حتى يسلم للورثة صنف ذلك وكذا اذا هلك  
البعض في المضاربة يعرف المالك الى الزرع لان رأس المال مقدم على ما عرف في موضعه  
**قال** ولورثتهما او ثلثهما او ذرأه ثلث ما بقي اي اذا اوصى بثلث رقيقه او ثلثه  
او ثلث دون فصل ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله كان له ثلث الباقي  
لا قال زفر لان الجنس مختلف فلا يمكن جمعه بخلاف الاول بما بينا قالوا هذا اذا كان الثلث  
من اجناس مختلفة وان كانت من جنس واحد في منزلة الدراهم وكذا كل مكيل وموزن كالدرهم  
لما بينا في قيل هذا قول اي حنفية في الرقيق والدور لانه لا يري الجبر على التقاسم  
فيما وقيل هو قول الكل لان الجمع انما يتحقق بقضا العاقل عن اجتهاد عند ما لا يتحقق  
بدون التقابل فيعذر ولا فضاء هنا فلم يتحقق الجمع اجماعاً ولا شبهه ان يكون على الخلاف  
لان كلما امكن جمعه جبراً بالتقاضي امكن جمعه تقديراً وهذا هو الفقه في باب الارزاق  
امكن الجمع بدون التقاضي فيها اذا كانت الوصية بثلث الدرهم او الغنم على ما بينا  
**قال** وبالف وله عين ودين فان خرج من ثلث العين دفع اليه اي اذا اوصى بالف  
درهم وله عين ودين فان خرج الالف من ثلث العين دفع اليه لا يتحقق كل واحد  
ممكن من غير جبرين باحد فنصار اليه **قال** والاف ثلث العين وكلما خرج شي من الدين له  
ثلثه حتى يستوفي الالف اي ان لم يخرج الالف من ثلث العين دفع الى الموصي له ثلث العين  
ثم كلما خرج شي من الدين دفع اليه ثلثه حتى يستوفي حقه وهو الالف لان الدرهم له شريك  
الوارث في الحقيقة الارزاق لا يسلم له شي حتى يسلم للورثة صنفه وفي تخصيصه بالعين  
نحس في حق الورثة لان العين مزية على الدين ولان الدين ليس ماله في مطلق الحال ولهذا لو



حلفانه لا مال له وله دين على الناس لا يثبت وانما يصير ما لا عند الاستيفاء وباعثان تناولته  
 الوصية فيعدل النظر بقسمه كل واحد من الورث والعين ائتلتا فيصار اليه **قال** وبثلثه  
 لزيد وعمرو وهو ميت لزيد كل اى اذا اوصى لزيد وعمرو وثلث ماله وعمرو ميت فالثلث كله  
 لزيد لان الميت ليس باهل للوصية فلا يراهم الخي الذي هو اهلها كما اذا اوصى لزيد وجدار بن  
 اى يوسف انه اذا لم يعلم موته كان له نصف الثلث لان الوصية عند صحته لم يعرف ولم  
 يرض الخي الانصاف الثلث بخلاف ما اذا علم موته لان الوصية لم يعرف وكان راضيا بكل الثلث  
 الخي هذا اذا كان المرام معدوما من الاصل ما اذا اخرج المرام بعد صحته الايجاب يخرج بحته  
 ولا يسل للآخر كل الثلث لان الوصية صححت لمعنا وتثبتت الشركة بينهما فبطلان حق واحد منهما بعد  
 ذلك لا يوجب زيادة على حق الآخر مثاله اذا قال ثلث مالى لفلان ولفلان بن عبد الله ان  
 مت وهو فقير فمات الموصى وفلان بن عبد الله عني كان لفلان نصف الثلث وكذا الوقات  
 ثلث مالى لفلان وفلان فمات احدهما قبل موت الموصى وكذا الوقات ثلث مالى لفلان  
 ولعبد الله ان كان عبد الله في هذا البيت ولم يكن عبد الله في البيت كان لفلان نصف  
 الثلث لان بطلان استحقاقه لعقد شرطه لا يوجب الزيادة في حق الآخر فكان الحرف  
 فيه انه متى دخل في الوصية تخرج لعقد شرطه لا يوجب الزيادة في حق الآخر متى  
 لم يدخل في الوصية لعقد الاهلية كان الكل **قال** ولو قال بين زيد وعمرو وزيد  
 نصفه اى اذا قال ثلث مالى بين زيد وعمرو وميت كان لزيد نصف الثلث لان  
 كلمة بين توجب التصيف فلا يتكامل لعدم المراجعة بخلاف ما اذا قال لفلان وفلان  
 فاذا احدهما ميت حيث يكون الخي كل الثلث لان الجملة الاولى كلام يقتضي الاحتصاص بالحكم  
 الا ان العطف يقتضي المشاركة في الحكم المذكور والمذكور وصيته بكل الثلث والتصيف  
 يحكم المراجعة فاذا زالت المراجعة يتكامل الارثي ان من قال ثلث مالى لفلان وسكت  
 كان له جميعه ولو قال ثلث مالى بين فلان وسكت لم يستحق الثلث كله بل نصفه الا  
 الى قوله تعالى وينهم ان الما قسمه بينهم اقتضى ان يكون النصف يليل قوله تعالى لها  
 شرب ولكم شرب يوم معلوم **قال** وبثلثه له ولا مال له ثلث ما يملك عند موته اى اذا  
 اوصى بثلث ماله لشخص ولا مال له وقت الوصية كان له ثلث ما يملكه عند الموت لان  
 الوصية عند استيفاء مصاف الى ما بعد الموت وثبت حكمه بعد في شرط وجود  
 المال عند الموت سواء اكتسبه بعد الوصية او قبله بعد ان لم يكن الموصى به عيئا او  
 نوعا معينيا واما اذا اوصى بعين او بنوع من ماله كثلث غنمه فملكته قبل موته قبطل  
 الوصية لانهما تعلقت بالعين فتبطل بفواتها قبل الموت حتى لو اكتسبت غنما اخرها  
 اخر بعد ذلك لا يتعلق حق الموصى له بذلك ولو لم يكن له غنم عند الوصية فاستفادها  
 ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح لانهما لو كانت بلفظ المال يقع فكذا اذا كانت بلفظ  
 نوعه لان المعبر بوجوده عند الموت لا غير ولو قال له شاة من مالى وليس له غنم ليعطي  
 قيمته شاة لانه لما اضاف الشاة الى علمنا ان مراده الوصية بما لية الشاة اذ ماليتها  
 توجد في مطلق المال لا تزي الى قوله عليه السلام في حسن من الابل السائمة شاة

الشاة لا توجد في الابل وانما توجد ما ليتها فيها ولو اوصى بشاة ولم يصفها الى ماله ولا  
 غنم له قبل ان يصح لان المصح اضافتها الى المال وبدون الامانة الى المال بتغير صورة  
 الشاة ومعناها وقيل يصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم انه مراده المالاية  
 ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية بالملكة لا يضافها الى القم علمنا ان مراده من  
 الشاة حيث جعلها جزوا من الغنم بخلاف ما اذا اضافها الى المال وعلى هذا يخرج كل نوع من  
 انواع المال كالبحر والحب وخوها **قال** وبثلثه لامهات اولاده وهن ثلاث وللفقرا  
 والمساكين لمن ثلثه من خمسة وسهم للفقرا وسهم للمساكين اى اذا اوصى بثلث ماله لامهات  
 اولاده ثلاث يقسم الثلث اقسام ثلثة ثلثه اسهم ولكل طائفة من الفقرا والمساكين سهم  
 وهذا عند اى خينته واي يوسف وقال محمد يقسم اسباعا لان المذلة لفظ الجمع واذا  
 في الميراث اثنان قال الله تعالى فان كان له اخوة فلا ماله السدس وقال تعالى فان  
 كن نسافق اثنتين الاية والمراد بالاثنتين اثنتان فكان من كل طائفة اثنتان امهات  
 الاولاد ثلثه فكان المجموع سبعة فيقسم اسباعا ولهما ان اسم الجنس المجلي باللام يناد  
 الادنى مع احتمال الكل كالمفرد المجلي لانه يراد بها الجنس اذ لم يكن نمة معروفة قال الله  
 تعالى لا تحل لك النساء من بعد وقال تعالى وجعلنا من الما كل شي حي ولا يحمل ما يلدنسا  
 فتبين الادنى لتعدرا رادة الكل ولهذا اختلف لا يشترى العبيد بحث بواحد فقتلوا  
 من كل فريق واحدا وامهات الاولاد ثلاث فبلغ النهم خمسة وليس فيما يلى دالة على  
 ما ذكر لان المذكور في الايتين نكرة وكلامنا في المعرفة حتى لو كان فيما نحن فيه منكر قلنا  
 كما قال ثم هذه الوصية تكون لامهات اولاده اللاتي يعقبن بموته واللاتي عنقن في  
 حياته اذ لم يكن له امهات اولاد غيرهن فان كان له امهات اولاد عنقن في حياته  
 وامهات اولاد يعقبن بموته كان الوصية للاتي يعقبن بموته لان الاسم لمن بالعرف واللاتي  
 عنقن حال حياته مراد بالامهات الاولاد وانما تصرف الوصية اليهن عند عدم اولاد  
 لعدم من يكون اولي منهن بهذا الاسم ولا يقال ان الوصية لمملوكه بالمال لا يجوز لان العبد  
 لا يملك شيئا وانما يجوز له الوصية بالعتق او برقبته لكونه عتيقا فوجب ان لا يجوز لامهات  
 اولاده اللاتي لم يعقبن حال حياته لاننا نقول القياس ان لا يجوز لهن الوصية لانهما لو  
 جازت لهن لم يكن حال نزول العتق لهن لكون العتق والتملك متعلقان بالموت والعتق  
 ينزل عليهن وهن اماء فكذا تملك لهن يقع وهن اماء ولا يقصورا لانا جاوزناه استحسانا لان  
 الوصية مصافة الى ما بعد عتقهن حال حلول العتق لهن بدالة حال الموصي لانه قصد تملكهن  
 ولا يتصور ذلك الا بعد العتق مضرا اليه مصيحا الكلام **قال** وبثلثه لزيد وللساكنين  
 لزيد نصفه وهو نصفه اى اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللساكنين كان لزيد النصف وللساكنين  
 النصف وهذا عندهما وعند محمد ثلثه لفلان وثلثاه للساكنين وقد بينا ما خذ كل واحد  
 من الفريقين ولو اوصى للمساكين كان له مرفه الى مسكين واحد عندهما وعند محمد لا يفرق  
 اقل من اثنين بها على ما ذكرنا **قال** وبماية لرجل وبماية لآخر فقال لآخر شركتك معها  
 فله ثلث كل ماية وبماية له وبمايتين لآخر فقال لآخر شركتك معها له نصف ما بينهما



يعني اذا اوصي لرجل مائة درهم ولاخر مائة ثم قال لاخر اشركك معها فله ثلث كل مائة ولو  
اوصي لرجل مائة درهم ولاخر مائتين ثم قال لاخر قد اشركك معها كان له نصف الكل واحد  
منهما لان الشركة للمساواة لغة ولهذا حمل قوله تعالى فم شكا في الثلث على المساواة وقد  
امكن اثبات المساواة بين الثلثين الاولين لاستواء المائتين في اخذ هومن كل واحد منها ثلث  
المائة فتم له ثلثا المائة وبأخذ كل واحد منها ثلثي المائة ولا يمكن المساواة بين الثلثين الثانية  
لتفاوت المائتين فجعلناه على مساواة الثالث مع كل واحد منها بما ساء له في اخذ النصف من  
كل واحد من المائتين ولو اوصي لرجل بجاريته ولاخر بجاريته ثم قال لاخر اشركك معها  
فان كانت قيمته الجاريتين متفاوتة كان له نصف كل واحدة منهما بالاجماع وان كانتا  
على السواء فله ثلث كل واحدة منهما عندهما وعند اي حبيفة نصف كل واحدة منهما بناء على انه  
لا يرى قسمته الرقيق فيكونان كجسدين مختلفين وهما يرانان الفاضل كالدراهم المتساوية ولو  
اوصي لرجل ثلث ماله ثم قال لاخر اشركك او ادخلتك معه فالثلث بينهما لما ذكرنا قال  
وان قال لورثته فلان علي دين فصدق فانه يصدق في الثلث وهذا استحسان والقياس  
ان لا يصدق لان الاقرار بالمجهول وان كان صحيحا لا يحكم به الا بالبيان وقوله فصدق محتمل  
للمشع لان المدعى لا يصدق لاجته فتعذر جعله اقرا مطلقا فلا يعتبر فصار نظيره من قال  
كل من ادعى شيئا فاعطوه فانه باطل لكونه مخالفا للمشع الا ان يقول ان راي الوصي اعطيه  
لتجديد يجوز من الثلث وجه الاستحسان انا نعلم ان قصد تقديمه على الورثة وقد امكن  
تنفيذ فصل بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعلم باصل الحق عليه دون مقدار نصيب  
في تفرغ دمه فيجعله وصيته جعل التقدير فيها الى الوصي له كانه قال لهما اذا حكم فلان  
وادعي شيئا فاعطوه من مالي ما شئت فمعتبر فكذا هذا فيصدق في الثلث **قال**  
فان اوصي بوصايا اي مع ذلك عزل الثلث لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة وقيل  
لكل صدق فيما سئتم وما بقي من الثلث فلولوصايا اي لاصحاب الوصايا لا يشاركهم فيه  
صاحب الدين وانما عزل الثلث والثلثان لان الوصايا حقوق معلومة في الثلث والمال  
معلوم في الثلثين وهذا ليس بدین معلوم ولا وصيته معلومة فلا يراحم المعلوم فقدرنا  
عزل المعلوم وفي الاقرار فائدة اخرى وان احدي الغريقين قد يكون اعرف بمقدار  
هذا الحق وابصر به والاخر الدال على ولا يخالفون في الفضل اذا ادعاه الخصم فاذا اقرنا  
علمنا ان في التركة ديناسايعا في جميع التركة فيومر اصحاب الوصايا والورثة بديانته  
فاذا ابدوا شيئا اخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به والورثة بثلثي ما اقروا به لان  
اقرار كل فريق نافذ في حق نفسه فيلزمه حصته وان ادعى المتر له اكثر من ذلك حلف كل  
فريق على العلم انه حلف على فعل الغير قال الجهد الفقير هذا مشكل من حيث ان الورثة كانوا  
يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وهذا يلزمهم ان يصدقوه  
في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان يكون الوصايا تستغرق الثلث  
كله ولم يبق في ايدهم من الثلث شئ فوجب ان يلزمهم تصديقه **قال** ولا جني وورثة  
له نصف الوصية وبطل وصيته للورثة اي اذا اوصي لاجني وورثته كان للاجني نصف

الوصية وبطلت الوصية للورثة لانه اوصى بما يملك وربما لا يملك فصح فيما يملك وبطل في  
الاخر بخلاف ما اذا اوصي لحي وصيت حيث يكون الكل للحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح  
مزاحمة الورثة من اهلها ولهذا يقع بلجان الورثة فافترقا وعلى هذا لو اوصي للقاتل وللأ  
وهذا بخلاف ما اذا اقر عين او دين لوارثه وللأجنبي حيث لا يقع في حق الاجني ايضا لان الوصية  
انشاء تصرف هو تمليك متبدل لهما والشركة تثبت حكم التمليك فصح في حق من يستحقه دون  
الاخر بان بطلان التمليك لاحدهما لا يوجب التمليك من الاخر فاما الاقرار فاختار عن كان وقد  
اخرج بوصف الشركة في الماضي ولا وجه الى اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما اخرج  
ولا الى اثبات هذا الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكا ولا نه لو قبض الاجني شيئا كان للوارث  
ان يشاركه فيه فيبطل في ذلك التقدير لا يزال يقبض الاجني شيئا ويشاركه الوارث فيه  
فتبطل حتى يبطل الكل فلا يكون مفيدا وفي الانشأ حصته احدهما متنازع من حصته الاخر بقا وبطلانا  
قال في النهاية قال التمرنا شئ هذا اذا تصادقا فاما اذا انكروا الاجني شركة الوارث او  
انكروا الوارث شركة الاجني فانه يصح اقراره في حصته في حصته الاجني عند محمد لان الوارث  
مقر ببطلان حقه وبطلان حق شريكه فيبطل في حقه ويثبت في نصيب الاخر وعندهما  
يبطلان في الكل لان حق الوارث لتمييز عن حق الاجني وانما اوجه مشترك بينهما فتبطل  
كل منهما **قال** وبنياب متفاوتة لثلاثة قضاع ثوب ثوب وليريد راي والوارث يقول  
لكل هلك حقك بطلت اي اذا اوصي بثلاثة ثياب متفاوتة جيدة ووسط وردي لثلاثة  
انفس لكل واحد منهم بثوب قضاع منها ثوب ولا يدرى ايها هو والوارث محمد ذلك بان  
يقول لكل واحد منهم هلك حقك اوحق احدهم ولا أدري من هو فلا ادفع اليكم شيئا بطلت  
الوصية لان المستحق مجهول وجهالة يمنع صحة القضاء وتحصيله عن الوصي فيبطل اذا اوصي  
لاحد الرجلين **قال** الا ان يسلبوا ما بقي اي الا ان يسلب الورثة ما بقي من الثياب فحينئذ  
تصح الوصية لانها كانت صحيحة في الاصل وانما بطلت لجهالة طارئة مانعة من التسليم فاذا  
سلكوا الباطني زال المانع فصادت صحيحة على ما كانت فيقسم بينهم **قال** فلذي الجيد ثلثاه  
ولذي الردي ثلثاه ولذي الوسط ثلث كل اي لصاحب الثوب يعطى ثلثا الثوب الجيد وثلثا  
الثوب الردي يعطى ثلثا الثوب الردي ولصاحب الوسط ثلث كل واحد منهما فيصيب كل واحد  
منهم ثلثا ثوب لان الاثنين اذا قسم على ثلاثة اصاب كل واحد منهم الثلثان وانما اعطينا  
الوسط ثلث كل واحد منهما والاخران الثلثين من ثوب واحد لان صاحب الجيد لا يحول  
في الردي بيقين لانه اما ان يكون هو الردي الاصيل او الوسط ولا حق له فيهما واحتل  
ان يكون حقه في الجيد بان كان الهالك هو الوسط او الردي ويحتمل ان يكون له فيه حق  
بان يكون الهالك هو الجيد وصاحب الردي لا حق له في الجيد بيقين لانه اما ان يكون هو الجيد  
الاصيل او الوسط لا حق له فيهما واحتل ان يكون حقه في الردي بان كان الهالك هو الجيد  
او الوسط واحتل ان لا يكون له فيه حق بان يكون الهالك هو الردي وصاحب الوسط يحتمل  
ان يكون حقه في الجيد بان كان الهالك اجود ويحتمل ان يكون في الردي بان يكون الهالك هو  
ويحتمل ان لا يكون له فيها حق بان كان الهالك هو الوسط فاذا كان كذلك اعطى كل منهم حقه

جني

بطلان



الاقرار والوصية  
بما لا يغير

من محل محتمل ان يكون هو له لان التسوية بايصال حق كل واحد منهم اليه واجبه وهو في  
احتمال بقا حقه وبطلانه سوا وفيما قلنا ايصال حق كل واحد منهم بقدر الامكان وتحصيل  
عزم الموصي من التفضيل فكان متعيناً قال **و**بيت عن مزج ارمشركة وقسم ووقع في  
حظه فهو للموصي له والامثلة دارة معناه اذا كانت الدار مشتركة بين اثنين فامضى احدهما  
ببيت بعينه لرجل فان الدار تقسم فان وقع البيت في نصيب الموصي فهو للموصي له وان وقع  
في نصيب الآخر فهو للموصي له مثل ذرع البيت وهذا عند اي حيفه واي يوسف وقال محمد  
له نصف البيت ان وقع في نصيب الموصي وان وقع في نصيب الآخر كان له مثل ذرع نصف  
البيت لانه اوصي بملكه وملكه غيره لان الدار كلها مشتركة فينفذ في ملكه ويتوقف الباقي  
على اجازة صاحبه ثم اذا ملكه بعد ذلك بالقسمة التي هي مبادلة لا تنفذ الوصية الستة  
كا اذا اوصي بملك الغير ثم اشتراه ثم اذا اصابه بالقسمة عني البيت كان للموصي له نصفه  
لان عني ما اوصي به وان وقع في نصيب صاحبه كان له مثل نصف البيت لانه تحت شفعها  
في البذل عند تعذر تنفيذ عني الموصي به كالجارية الموصي بها اذا قتلت تنفذ الوصية  
في بدلها بخلاف ما اذا بيع العبد المبي به حيث لا تتعلق الوصية بثمنه لان الوصية تطل  
بالاقدام على البيع على ما بينا في مسائل الرجوع عن الوصية ولا تبطل بالقسمة ولما  
انه اوصي بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لانه يقصد الايضاً بما يمكن الانتفاع به على الحال  
ظاهراً وذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت  
اذا وقع في نصيبه فتنفذ الوصية فيه ومعني المبادلة في القسمة تابع وانما المقصود  
الانفراد بكل المنفعة ولهذا يجبر على القسمة فيه ولا تبطل الوصية اذا وقع البيت  
في نصيب شريك ولو كانت مبادلة لتبطلت كالوباع الموصي به فعلى اعتبار الانفراد  
كان البيت ملكه من لا يتدوان وقع في نصيب الآخر ينفذ في قدر ذرعان البيت جميعه  
من الذي وقع في نصيب الموصي لانه عوضه وان مراد الموصي من ذكر البيت تقدير به غير  
انا فتكون بعين البيت اذا وقع البيت في نصيبه جميعاً بين الحصريين التقدير والتكليف  
واذا وقع في نصيب الآخر علمنا بالتقدير او نقول اذ التقدير ووقع البيت في نصيب  
وادار التكليف على اعتبار وقوعه في نصيبه ولا يبعد ان يكون لكلام واحد حصتان  
باعتبارين الاتري ان من علق باول ولد تلك امته طلاق امراته وعنى ذلك الولد تعلق  
في حق العلق بالولد الحى لا في حق الطلاق ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصي والدار  
ما به ذراع والبيت عشرة اذرع يقسم نصيب الموصي بين الموصي له والورثة على عشرة اسهم عند  
محمد رحمه الله لسعة للورثة وسهم للموصي له فيضرب الموصي له بنصف البيت وهو خمسة  
ادرع وم نصف الدار لان نصف البيت الذي صار له وهو خمسة واربعون دراعاً فيضرب  
كل خمسة منها سبعة اذرع وعندها يقسم على خمسة اسهم لان الموصي له يضر بجمع  
البيت وهو عشرة اذرع وهو نصيبه كله الا البيت الموصي به وهو اربعون دراعاً فيضرب  
كل عشرة اذرع سبعة اذرع فما صار المجموع خمسة اسهم للموصي له واربعه لغيره قال **و**الاقرار  
اي الاقرار ببيت معين من دار مشتركة مثل الوصية به حتى يوم يتسلم كله ان وقع البيت

في نصيب المقر عندهما وان وقع في نصيب الآخر يوم يتسلم مثله وعند محمد يوم يتسلم المصدق  
او قد رالف وقيل محمد معهما في الاقرار والفرق له على هذه الرواية ان الاقرار بملك الغير  
صحيح حتى ان من اقر بملك الغير لغيره ثري يوم يتسلم الي المقر له والوصية بملك الغير لا يقع  
حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات لا تنفذ الوصية قال **و**بالف عني من مال اخر طبعاً  
رب المال بعد موت الموصي ودفعه صح وله المنع بعد الاجازة اي اذا اوصي رجل بالف درهم  
بعينه من مال غيره فاجاز صاحب المال بعد موت الموصي ودفعه اليه جاز وله الاستناع  
من التسليم بعد الاجازة لانه تبرع بماله الغير فيتوقف على اجازة صاحبه فاذا اجاز كان منه  
هذا ابتداء تبرع فله ان يمنع من التسليم كسائر التبرعات بخلاف ما اذا اوصي بالزيادة على  
الثالث والقاتل والوارث فاجاز لها الورثة حيث لا يكون لغيرهم يتسرعوا من التسليم لان  
الوصية في نفسها صحيحة لصاحبها ملكه وانما اشنع لحق الورثة فاذا اجازوها سقط  
حكم فتنفذ من حصة الموصي على ما بينا من قبل قال **و**صح اقرار احد الابن بعد القسمة  
بوصية ابنه في ثلث نصيبه معناه اذا اقتسم الابن تركته ابنيها وهو الف درهم مثلاً  
ثم اقر احدهما الرجلان ابائهما اوصي له ثلث ماله فان المقر يعطيه ثلث ما في يده وهذا  
استحقاق والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول رفر لان اقراره بالثلث لانه  
يضمن اقراره بمساواة اياه والتسوية في الاعطاء المصنف لبقوله المصنف فصارت اذا  
اقرارهما باخ بالث لهما وهذا لان ما اخذ المنكر لهما لك فيملك عليهما وجه الاستحقاق  
انه اقر له ثلث شايح في جميع التركة وهي في ايديهما فيكون مقراله ثلث ما في يده وثلث ما  
في يدي اخيه فيقبل اقراره في حق نفسه لولاية على نفسه ولا يقبل في حق اخيه لعدم الولاية  
عليه فيعطيه ثلث ما في يده ولانه لو اخذ منه نصف ما في يده فبما خذ نصف لتركه فيزداد نصيبه على  
الابن الاخر بما يقرب فبما خذ نصف ما في يده فبما خذ نصف لتركه فيزداد نصيبه على  
الثالث وهو خلف بخلاف ما اذا اقرارهما بالدين على ابنيهما حيث ياخذ صاحب الدين المقر  
له جميع ما في يده المقر حتى يستوفي دينه ولا شيء للمقران لم يفضل منه شيء لان الدين مقدم  
على الميراث فيكون مقراله يتقدم عليه فيقدم عليه ولا لذلك الوصية لان الموصي له شك  
للورثة فلا ياخذ شيئاً الا اذا سلم للوارث ضعف ذلك ولا نسلم انه اقر له بالمساواة بل  
اقر له بثلث التركة وانما حصلت المساواة بانفاق الحال وهذا لو لم يكن اخ فاقر له الوصية  
لا يزيد حقه على الثلث ولو كان مقراله بالمساواة لساواه حالة الانفراد ايضا بخلاف ما  
اذا اقر باخ بالث وكذبه اخو حيث يكون ما في يده المقربين كما نصيبن لانه اقر له بالمساواة  
فليس اويه مطلقاً ولهذا لو كان وحده ايضا المساواة فيكون ما اخذ المنكرها كالمساواة  
قال **و**بما تمه فولدت بعد موته وخرجا من ثلثه ماله والاخذ منها ثم منه اي اذا  
اوصي لرجل بجارية فولدت بعد موت الموصي ولدا وكلاهما يخرجان من الثلث فهما للموصي  
له لان الاب لا يدخل في الوصية اصالة والولد تبعاً حين كان متصلاً بها فاذا ولدت قبل  
القسمة والتركة مبقاة على ملك الميت قبلها حتى يقضي به ديونه وتنفذ منه وصاياها وكل  
الولد في الوصية فيكون للموصي له وان لم يخرج من الثلث ضرب الموصي له بالثلث واخذ

م



ما يخصه من الاموال ولا فان فضل شي اخذ من الولد وهذا عند اي حنفية وقالا ياخذ  
ما يخصه منها جميعا لا الولد يدخل في الوصية تبعها حال انضاله بها فلا يخرج من الوصية  
بالانفصال كما اذا اوصى ببيعها من فلان بكذا من الثمن او عتقها فولدت وكذا اذا ولدت  
المبيعة قبل القبض فانه يسري الي الولد حتى يباع او يعتق معها وان يكون له حصته من  
الثمن اذا ولدت قبل القبض فتعد الوصية ايضا فيما على السوا من غير تقدير الام كان  
الوصية لهما وقعت جميعا ولا يحنف ان الام اصل والولد تبع في الوصية والبيع لا يراعى  
الاصل فلو نفذنا الوصية فيما جميعا فتعفى الوصية في بعض الامل وذلك لا يجوز ولا  
البيع والتعفى لان تنفيذ في البيع لا يودي الي انقضائه في الامل بل يبقى تاما صحيحا فيه غير  
ان الثمن كله لا يقابل الامل بل بعضه ضرر ومقابلته بالولد لا يبيعا بالثمن الذي عينه  
الموصي او ولدت المبيعة قبل القبض في غير الوصية وقبض الولد مع الام وذلك لا يبيح  
ولا اثر له في التقض لان الثمن تابع في البيع حتى ينعقد البيع بدون ذكره وان كان فاسدا حتى  
لو كان في البيع بالثمن الذي عينه الموصي محاباة فمحملا ان يكون على الخلاف هذا اذا ولدت قبل  
القبول وقبل القسمة وان ولدت بعدهما فهو للموصي له لانه تمام ملكه خالصا لغير ملكه  
فيه بعدهما وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر التدوير انه لا يصير موصي به ولا  
يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصي له من جميع المال كالولد له بعد القسمة ومساخنا  
قالوا يصير موصي به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما اذا ولدت قبل القبول وان ولدت قبل  
موت الموصي لم يدخل تحت الوصية فيكون لورثته كيف ما كان والكسب كالولد في جميع ما  
ذكرنا **قال** ولابنه الكافرا والرفيق في مرضه فاسلم او عتق بطل كسبه واقراره اي اذا  
اوصى لابنه الكافرا ولابنه الرفيق في مرضه فاسلم الابن او عتق قبل الموت الاب ثمرات  
من ذلك المرض بطلت الوصية له كما تبطل الهبة له والاقرار له بالدين ما الوصية فلا يعتبر  
فيها حالة الموت وهو وارث فيها فلا يجوز له والهبة حكمها مثل الوصية لما عرف في موضع  
واما الاقرار فان كان الابن كافرا فلا اشكال فيه لان الاقرار وقع لنفسه وهو وارث  
لسبب كان تابعا عند الاقرار وهو النوق فيمنع لما فيه من قصه ايتار البعض فكان كالتبرع  
فصار كما اذا كان له ابن واقره لاجنه في مرضه ثمرات الابن قبل ابيه المفز وورثه اخوه المقتدر  
له فان الاقرار له يكون باطلا لما ذكرنا هذا بخلاف ما اذا اقر امراة في مرضه فحرها  
حيث لا يبطل الاقرار لها لانه صارت وارثة بسبب حادث والاقرار بدين لنفسه هي  
اجنبية حال صدق ويلو لعدم المانع من ذلك ويعتد من جميع المال بخلاف الوصية  
لها لانها ايجاب عند الموت وهي وارثة عند فلهذا اختلف الحكم فيها في الوصية واختلف في  
الاقرار حتى لو كانت الزوجية قائمة عند الاقرار وهي غير وارثة بان كانت نصرانية او  
امة ثم اسلمت قبل موته او اعتقت لا يقع الاقرار لها لقيام السبب حال صدوره وان كان  
الابن عبدا فان كان عليه دين لا يصح اقرار له لان الاقرار وقع له وهو وارث عند الموت  
فتبطل الوصية وان لم يكن عليه دين صح الاقرار له وقيل لا يبيح له اقراره بدينك وقيل الهبة  
له جائز لانها ملك في الحال وهو لا يملك فيقع للولي وهو اجنبى فيجوز بخلاف الوصية لانها

ايجاب عند الموت وهو وارث عند فيمنع وفي عامة الروايات هي في المرض كالوصية  
فيه لانها وان كانت بمنزلة صون بيني كالمضاف الي ما بعد الموت حكما لان حكمها يتقرر عند  
الموت لا تري انها تبطل بالدين المستغرق ولا يجوز ما زاد على الثلث والمالك كالحلال الاثر  
والهبة يقع له وهو وارث عند الموت فلا يجوز كالوصية **قال** والمقتدر والمفزوج  
والاشتل والمشلول ان تطار ذلك ولم تحف منه الموت فمته من كل المال لانه اذا تقدم  
العهد صار طبعا من طباعه كالعمى والعرج وهذا لان المانع من القصر مرض الموت ومرص  
الموت ما يكون سببا للموت غالبا وانما يكون سببا للموت اذا كان بحيث يزداد حاله لا  
الي ان يكون اخر الموت وانما اذا استحكم فصار بحيث لا يزداد ولا يخاف منه الموت لا  
يكون سببا للموت كالعمى ونحوه اذا لا يخاف منه ولهذا لا يشتغل بالتداوي **قال** والا  
من الثلث اي ان لم يتطاول يعتبر تصرفه من الثلث اذا كان صاحب فراش ومات منه  
في ايامه لانه من ابتداءه يخاف منه الموت ولهذا يتداوي فيكون مرض الموت وان صار  
صاحب فراش بعد التطاول فهو كمن حادث حتى يعتبر تبرعا من الثلث والله اعلم  
**باب** **العتق في المرض** **قال** تحرير في مرضه ومحاباته وهبته وصية  
اي حكم هذه التصرفات حكم الوصية حتى تعتبر من الثلث ومراجعة اصحاب الوصايا في  
المرض لا حقيقة الوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات بمنزلة في الحال  
واما اعتبرت من الثلث لتعلق حق الورثة بماله فصار محجورا عليه في حوا اريد على الثلث  
وكذا كل تصرف ابتداء المريض ايجابا على نفسه كالضمان والكفالة فهو في حكم الوصية  
لانه تبرع كالهبة وكل ما اوجه بعد الموت فهو من الثلث وان اوجه في حال صحته اذ  
المعتبر حالة الاضافة لاحالة العقد وما نفد من التصرفات كالعتق والهبة فالمعتبر  
فيه حالة العقد فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا فهو من الثلث وكل  
مرض يرامنه فهو ملحق بحال الصحة لان الورثة والغرماء لا يتعلق حقهم بماله الا في مرض  
الموت وبالبزنيين انه ليس بمرض الموت فلا حق لاحد في ماله **قال** وللمبيع ان اخير  
اي اذا جازت الورثة العتق في المرض فلا سعاية على المعتق لان العتق في المرض وصية  
على ما بيناه وهي تجوز باجازه الورثة فلا يلزم منه شي لان المنع لحقهم فيستعطا باجازه على  
ما بينا **قال** فان حابا فحر ربي الحق وبعبكسه استويا اي اذا حابا ثم اعتق فالجواب  
اولي وان اعتق ثرا حابا فمساويا وهو المراد بقوله وبعبكسه استويا وهذا عند اي  
حنيفة وقالا هما مساوي في المسئلتين والاصل فيه ان الوصايا اذ الميراث فيها ما جاوز  
الثلث فكل واحد من اصحاب الوصايا يضرب بجمع وصيته في الثلث لا يقدم البعض على  
البعض الا العتق الموقوف في المرض والعتق المعلق بموت الموصي كالتدبير الصحيح سواء كان  
مطلقا او مقيدا والمحاباة في المرض بخلاف ما اذا قال اذ امت فهو حر بعد موتى يوم والمعني فيه  
ان كما يكون منقذا عقيب الموت من غير حاجة الي التنفيذ فهو في المعنى استبق مما يحتاج اليه  
بعد الموت والتزج يقع بالسبق لان ما ينفذ بعد من غير تنديد ينزل منزلة الديون فانما  
الدين ينفرد باستيفادينه اذ اظهر بحسب حقه وفي هذه الاشياء يصير مستويا بنقض الثلث



والدين مقدم على الوصية فكذلك الحق الذي في معناه وغيرهما من الوصايا قد تساوت في السبب  
والنسابة في الاستحقاق فاذا ثبت هذا فبقولنا ان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ <sup>والطبا</sup>  
بلحقه الفسخ ولا يعتبر بالتقديم في الذكر لانه لا يوجب التقديم في الثبوت الا اذا اختلف المستحق  
او استوت الحقوق على ما يحى بيانه وابو حنيفة يقول ان الحباية اقوى لانها ثبتت في ضمن  
عقد المعاوضة فكانت تبرعا معضاها لا بصيغتها حتى ياخذ بالشفقة ويملله العبد والبني <sup>المادر</sup>  
لحقا والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد الحباية او لادفعت الاصغر واذا وجدت  
العتق او لا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورته المراجعة وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا  
حبايا ثم اعتق ثم حبايا قسم الثلث بين الحبايين نصفين لنسأوليهما ثم ما اصاب الحباية الاخير  
قسم بينهما وبين العتق العتق مقدم عليهما فيستويان ولو اعتق ثم حبايا ثم اعتق لعشيم  
الثلث بين العتق الاول وبين الحباية وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني ولا  
يقال ان صاحب الحباية لا يسترد ما اصاب العتق الذي بعد في المسائل لكونه اولى منه  
لانا نقول لا يملك ذلك لانه لم يرد منه الدور بيانه ان صاحب الحباية الاول في المسئلة الاولى  
لو استرد من العتق لكونه اولى لاسترد منه صاحب الحباية الثاني لاستواءهما ثم استرد  
المعتق لسياري صاحب الحباية الثاني وفي المسئلة الثانية لو استرد صاحب الحباية ما  
اصاب المعتق الثاني لاسترد منه المعتق الاول لانه لسياريه ثم استرد صاحب الحباية  
وهكذا الى ما لا يتناهى والسبيل في الدور قطعه وعندهما العتق اولى في الكل فلا يرد السؤال  
عليهما **قال** وان اوصى بان يعتق عنه هذه المائة عبد فهلك منها درهم ثم تغد غلات  
الحج وهذا قول اي حنيفة وقال لا يعتق عنه بما بقي لانه وصية بنوع قرية فيجب تنفيذها ما امكن  
قياسا على الوصية بالحج وله انه وصيته بالعتق لعبد يشترى بمائة من ماله وتنفذها من  
لشترى باقل منه تنفذ في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالحج لانها قرية محضة  
وهي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل وصار كذا اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يرفع اليه  
الباقى وقيل هذه المسئلة منبته على اصل اخر يختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندهما  
حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فيبدل المستحق وعند حق العبد حتى لا تقبل فيه الشهادة  
من غير دعوى فاختلف المستحق وهذا البتة صحيح لان الاصل ثابت معروف ولا سبيل الى ان كان  
ولو اوصى بان يشترى بثلث ماله وهو الف عبد فيعتق عنه فاذا هوانا من ذلك فالوصية بالطله  
قبل هذا قول اي حنيفة ولان كان قول الحق فالفرق لهما ان الوصية هنا وقع الشك في صحتها  
فلا تقم بالشك ولا لذلك مسئلة الكتاب لانها كانت صحيحة فلا تبطل بالشك ولو اوصى بان يشترى  
بكل ماله عبد فيعتق بطلت الوصية **قال** ويعتق عبد فمات فجنى ودفع بطلت اي اذا  
اوصى بعتق عبد فمات المولى فجنى العبد ودفع بالجناية بطلت الوصية لان الدفع قد صح لان  
حق ولي الجناية مقدم على حق الموصى فكذلك على حق الموصى له وهو العبد نفسه لانه تلقى الملك  
من جهة الموصى وملك الموصى باق الى ان يدفع وبه يزول ملكه بطلت الوصية كما اذا باعه الموصى  
او وارثه بعد موته بالدين **قال** وان فداه لاي تبطل الوصية ان فداه الورثة وان  
كان الفدا في مواهمهم هم الذين الرموه وجازت الوصية لان العبد ظهر عن الجناية فصا

كان ليرجى **قال** وبثلثة لزيد وترك عبدا فادعى زيد عتقه في صحته والوارث في مرضه  
فالقول للوارث ولا شيء لزيد الا ان يفصل من ثلثة شي او برهن على دعواه اي اذا اوصى بثلث  
ماله لزيد وله عبد واقر الموصى له والوارث ان الميث اعتق هذا العبد فقال الموصى له اعتقه  
في الصحة وقال الوارث اعتقه في مرضه فالقول قول الوارث ولا شيء للموصى له الا ان يفصل  
من الثلث شي او تقوم البينة ان العتق كان في الصحة لان الموصى له يدعي استحقاق ثلث ماله  
سوى العبد لان العتق في الصحة ليس بوصيته فينفذ من جميع المال والوارث يكره استحقاق  
ذلك ماله غير العبد لان العتق في المرض وصيته وهو مقدم على غيره من الوصايا فذهب الثلث  
بالعتق فبطل حق الموصى له بالثلث فكان منكرا لاستحقاقه والقول للمكره اليمن ولا ت  
العتق حادث والحوادث تصاف الى اقرب الاوقات لليقين بها فكان الظاهر شاهد للورث  
فيكون القول قولهم مع اليمن فلا شيء للموصى له الا ان يفصل من الثلث شي من قيمته العبد لانه  
لا نزاع له فيه فيسلم له ذلك او تقوم له البينة ان العتق وقع في الصحة فيكون له ثلث  
جميع المال سوى العبد لان الثابت بالبينة كالتاب معاينة والموصى له خصم بالاجماع لانه  
ثبت حقه وكذا العبد اما عداي حنيفة فطاهر لان العتق حق العبد على ما عرف من مذهبه  
فيكون خصما فيه لا ثبات حقه واما عندهما فلان العتق فيه حق العبد وان كان حقا لله  
فيكون بذلك حصما وهو نظير حد القذف فانه حق الله تعالى وفيه حق المقدوف فيكون حصما  
بذلك ولذا السرقه الحد فيها حق الله تعالى واسترداد المال حق العبد فلا بد من حصته  
حتى يقطع السارق **قال** ولو ادعى رجل ديني اي على الميت والعبد عتقا اي في الصحة  
ولا مال له غيره فصدفهما الوارث سعى في قيمته ويدفع الى العزير وهذا عند اي حنيفة  
وقال لا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصدق الوارث في  
كلام واحد فصارا كائنا وجد معا وثبت ذلك بالبينة والعتق في الصحة لا يوجب السعاية  
وان كان على المعتق دين وله ان الاقرار بالدين اقوى من الاقرار بالعتق ولهذا يخبر اقران  
بالدين من جميع المال وبالعتق من الثلث والاقرى يدفع الادبي فصار كاقرار المورث نفسه  
بان ادعى عليه رجل ديني وعبد عتقا في صحته فقال في مرضه صدقما فانه يعتق العبد  
وليس في قيمته فكذلك هذا وقضيه الدفع ان يبطل العتق في المرض صلاحا لانه بعد وقوعه يحل  
الطلاق فيدفع من حيث المعنى بايجاب السعاية عليه ولان الدين اسبق فانه لا مانع له من  
الاستناد فيستند الى حالة الصحة ولا يمكن استناد العتق الى تلك الحالة لان الدين مع العتق  
في حالة المرن مجانا فتجب السعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات وترك الف درهم فقال رجل  
على الميت الف درهم دين وقال آخر هذا الف كان لي عندك وديعة فعند الوديعه اقوى وقدر  
هما سوا كذا في الهداية وقال في النهاية ذكر لحر الاسلام والكيساني الوديعه اقوى عندهما  
لا عند علس ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في المنطومة ما يوجب ما ذكر لحر الاسلام والفتا  
فقال لوترك الفاه هذا يدعي دينا واذان قال هذا مودعي والابن قد صدق هذين معا يسوا  
واعطيا من اودعي وجه قول من يقدم الوديعه ان الوديعه ثبتت في الف والدين  
في الدمة او لا ثم يفعل الى العين فكانت الوديعه اسبق فكان صاحبها الحق كالمورث كما



فقال صدقما ووجه قول من سوي الدين بينهما ان الوديعه لم تظهر الامع الذي فيستوي  
فتحصان كما اذا اقر بالدين ثوبا بالوديعه بخلاف اقرار المورث نفسه لان اقرار بالدين يثبت  
الذمة وبالوديعه يتناول العين فيكون صاحبها اولى بتعلق حقه بها واقرار المورث بالدين  
يتناول عين التركة كاقراء بالوديعه يتناول العين فافترا وصاحب الكافي ضعفا ايضا ما ذكر  
في الهداية وجعل الاصح خلافه **قال** وبحق الله تعالى قدمت الفرائض وان اخرها كالحج  
والزكاة والكفارات لان الفرض اهم من النفل والظاهر منه الهداية بالاهم **قال**  
وان تساوت في القوق بدا باده لان الظاهر من حال المراء ان يبدأ بما هو الاصل عنده وانما  
بالظاهر كالتايب بالنص فصار كانه نص على تقديمه باعتبار حاله فتقدم الزكاة على الحج لتعلق  
حق العبد بها وعن اي يوسف ان الحج يقدم عليها لانه يقام بالمال والبدن والزكاة بالمال  
فقط فكان الحج اقوى وهو قول محمد ومحمدان على الكفاية لرجمانها عليها لانه قد جازا  
العبد فيها ما لم يات في غيرهما قال الله تعالى والذين يكرزون الذهب والفضة الا انهم  
تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين كان قوله ومن ترك الحج الى غيره من النصوص  
والاجازات الواردة فيهما وكفاية القتل والظهار واليمين مقدمته على صدقة الفطر لانه عرف  
وجوبها بالكتاب دون صدقة الفطر وصدقة الفطر على الاصحته للاتفاق على وجوبها  
الاصحته وعلى هذا القياس يقدم الاقوى فالاقوى حتى تقدم كفارة القتل على كفارة الظهار  
واليمين لانها اقوى واكثر تغليبها منهما الا ترى ان الاسلام شرط في التحريم عنهما ثم تقدم  
كفارة اليمين على كفارة الظهار لانهما يجب لهما حرمة اسم الله تعالى وكفاية الظهار وجبت  
باجاب حرمة على نفسه فكانت كفارة اليمين اغلظ واقوى وما ليس بواجب قدم منه ما  
قدمه الموصي لما بينا والاصل فيه ان الوصايا اذا اجتمعت لا يقدم البعض على البعض الا القوي  
والجوابه على ما بينا من قبل ولا معتبر بالتقديم ولا بالتأخير ما لم ينص عليه ولهذا الواوحي لحاجة  
على التقاطع لستون في الاستحقاق ولا يقدم احد على احد غير ان المستحق اذا اتحد ولم ينف  
التكث بالوصايا كلها تقدم الام فالاهم باعتبار ان الموصي يبدأ بالاهم عادة فيكون ذلك  
كالتمسك عليه لان من عليه قضاء صلاة او حج او صورة لا يستغل بالنفل من ذلك الجنب  
ويترك القضاة عادة ولو فعل ذلك لنسب الى الخفة فاذا كان كذلك فلو اوصى لادبي مع الوصايا  
بحقوق الله وكان الادبي معينا قسم الثلث على جميع الوصايا ما كان لله تعالى وما كان للعبد  
فما اصاب القرب صرف على الترتيب الذي ذكرناه وقسم على عدد القرب والاجل الجيع  
كوصيته واحده لانه ان كان الموصود بجميعها وجه الله تعالى لكل واحد منها في نفسها  
مقصودة فتتفرده كتنفرد وصايا الادبيين فتكون كل حصة مستحقة بالافراد ما تفرج  
فيقدم فيها الام فالاهم على ما بينا وان كان الادبي غير معين بان اوصى بالصدقة على  
الفقراء فلا يقسم بل يقدم الاقوى فالاقوى لان الكل يبقى حقا لله اذا لم يكن مستحق معين  
**قال** وحجة الاسلام اجماعه رجلا من بلد حج راكبا اي اذا اوصى بحجة الاسلام اجاز  
عنه رجلا من بلد حج راكبا لان الواجب عليه ان يحج من بلد فيجب عليه الاجماع كما وجب  
لان الوصية لا تأما هو الواجب عليه وانما شرط ان يكون راكبا لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا

فوجب عليه الاجماع على الوجه الذي لزمه **قال** والا فمن حيث يبلغ اي ان يبلغ الثلث  
النفقة اذا اجماعه من حيث تبلغ والقياس ان لا يحج عنه لانه اوصى بالحج على صفة وقد  
عقدت تلك الصفة فيه ولكن جاز ذلك استحضانا لان مقصوده تنفيذ الوصية فيتحقق  
ما يمكن ولا يمكن الا على هذا الوجه فيبقى به على وجه يمكن وهو اولى من ابطاله بخلاف القوي  
وقد فرقنا بينهما فيما اذا اوصى بان لشري عبد ابا له قدوة فضاء بعضه على قول اي  
حينئذ **قال** ومن خرج من بلد حاضرات في الطريق واوصى بان يحج عنه من بلد وان حجوا  
عنه من موضع اخر فان كان اقر من بلد الى مكة ضمنوا النفقة وان كان ابعد ضمنوا عليهم  
لانهم في الاول لم يحصلوا مقصوده بصفة المال والاطلاق يقتضي ذلك وفي الثاني حصلوا  
مقصوده وزيادة وهذا عند اي حنفية وقال لا يحج عنه من حيث مات استحضانا لان سفره  
بنية الحج وقرب قربة وستقطع فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع امره على الله لقوله تعالى ومن  
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع امره على الله ولم ينقطع  
سفره بموته بل كتب له حج مبرور فيبدل من ذلك المكان لانه اهل من ذلك المكان بخلاف  
ما اذا خرج من بيته للثقة لان سفره لم يقع قربة فيحج عنه من بلد ولا يخيئه ان الوصية  
تنصرف الى الحج من بلد لانه الواجب عليه لما قرناه وعمله قد انقطع بالموت لقوله عليه  
السلام كل عمل اذا لم ينقطع بموته الا من ثلاث الحديث والمراد بالمتلوي حق الاحكام الاخر  
من الثواب وهذا الخلاف فيمن له وطن وامام له وطن له فيحج عنه من حيث مات بالاجماع  
لانه لو حج بنفسه انما كان يحج من حيث هو فكذا اذا حج غيره لان وطنه حيث حل **قال**  
والحاج عن غيره مثله اي المأمور بالحج عن الغير حج عنه فمات في الطريق فحكمه حكم الحاج عن  
نفسه اذا مات في الطريق حتى يحج عنه ثانيا من وطنه عند اي حنفية وعند من حيث  
الاول وقد ذكرناها في كتاب الحج **باب الوصية للأقارب وغيرهم**  
**قال** جبرانه ملاصفون وهذا عند اي حنفية وهو القياس لانه ما خذ من المجاورة  
وهي الملاصقة ولهذا حمل عليه قوله عليه السلام الجار احق بسقيته حتى لا يستحق الشفعة  
غير الملاصق بالجوار ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع الا ترى انه لا يدخل فيه جار المحلة وجار  
الاراضي وجار القرية وجب صرفه الى اخص الحصص وهو الملاصق وفي الاستحسان  
وهو قولهما جار الرجل من يسكن محله ويجمعهم مسجد المحلة لان الكل يسبون جارا عرفا وثمنا  
قال عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ففسر بكل من يسكن الدار لان المقصود بالوصية  
الجيران ان يبرهم ويحسن اليهم واستجابة يستطعم الملاصقين وغيرهم الا انه لا بد من الاصل  
لحقق معنى الاسم والاختلاط عند اتحاد المجلس وقال لشاربي الجار الى اربعين ذراعا من كل جانب  
لقوله عليه السلام حق الجار اربعون دارا هكذا وهكذا **قلت** هذا ضعيف عند اهل النقل  
فلا يمكن الاحتجاج به وليسنوي في الجار الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي ان  
الاسم يتناول الكل ويدخل فيه العبد الساكن عند لان مطلق هذا الاسم يتناول ولا يدخل  
عندهما لان الوصية له وصيته لمواه وهو ليس بجار بخلاف الكاتب لان استحقاق ما في يده  
والاختصاص به يثبت له ولا يملك المولى الا بالتبليك منه الا ترى انه يجوز له اخذ الزكاة



وان كان مولاه غنيا بخلاف الفتن والمدبر وام الولد والارملة تدخل لان سكناها تضاف اليها  
ولا تدخل التي لها بعل لان سكناها غير مضاف اليها وانما هي تبع فلم تكن جارية حقيقة **قال**  
واصهار كل ذي رحم محرم من امراته لماروي عنه عليه السلام تزوج بصفيه اعتق كل من ملك  
من ذي رحم محرم منها اكراما لها فكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وهذا التفسير اختيار  
محمد واي عبيد وفي الصحيح الا صهار اهل بيت المرأة ولم يقيده بالمحرم وقال القراني قوله تعالى  
وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا للنسب ما لا يحل نكاحه والصهر الذي يحل نكاحه  
كنبات العم والحال واشباههن من القرابة التي يحل تزوجها وعن ابن عباس خلاف ذلك  
فانه قال حرما لله من النسب سباعا بقوله حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وبنات الاخت  
الصهر سباعا بقوله وامهاتكم اللاتي ارصعنكم الى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين قال في  
المغرب عقيب فذكره قاله الازهري وهذا هو الصحيح لا ريب فيه هذا هو المذكور في كتب اللغة  
وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابنه وزوجه كل ذي رحم محرم منه لان النكاح  
وشروطه ان يموت وهي منكوحه او معتقة من طلاق رجعي لا من يات سوا ورثت بان ابائها  
في المرن او لم ترث لان الرجعي لا يقطع النكاح والباين يقطعه وقال الخولاني الا صهار في  
عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه التي تمت وهن سواهن وفي علق منه وفي عرفنا ابو  
المرأة وامها ولا يسمى غيرهما **قال** واختانه زوج كل ذي رحم محرم منه كزوج النسا  
والعمات والحالات لان الكل يسمى ختنا وكذا كل ذي رحم محرم من زواجهن لا يسمىون  
وقيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا زواج المحارم وليستوي فيه الحر والعبد  
**قال** واهله زوجته وهذا عند اي حنفية وقالا لا يتناول من يعولهم ونفسهم  
نفقته غير مما ليكه اعتبارا للعرف وهو مويد بالنص قال تعالى وان توفي باهلكم اجيز  
وقال تعالى فاجنباها واهله الامرات والمراد من كان في عياله ولا ي حنفية ان الام  
حقيقة للزوجة لشهد بد لك النص والعرف قال الله تعالى وسار باهله وقال اهله  
امكثوا ومنه قولهم تاهل سلكه كذا والمطلق ينصرف الى الحقيقة المستعلة **قال**  
واله اهل بيته لان الاول لقبيلة التي ينسب اليها فدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل ابيه  
الى اقصى اب له في الاسلام الا قرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير  
والكبير فيه سواء ولا يدخل فيه اولاد البنات ولا اولاد الاخوات ولا احد من قرابته  
امه لانهم لا ينسبون الي ابيه وانما ينسبون الي ابايهم فكانوا من جنس اخر ومن اهل  
بيت اخر لان النسب يغير من الابا والله اعلم **قال** وجنسه اهل بيت ابيه لان النساء  
يجنس بابيه فصاركاه خلاف قرابته حيث يدخل فيه جهة الاب والام لان الكل يسمىون  
قرابته فلا يختص بشي منهم وكذا اهل بيته واهل نسبه كاله وجنسه فيكون حكمه حكمه  
جميع ما ذكرنا ويدخل فيه الاب والجد لان اصل النسب والجد اصل نسب ابنه وقال  
في الكافي لو كان الاب الاكبر حيا لا يدخل تحت الوصية لان الوصية للمضاف لا للمضاف اليه  
ولو وصفت المرأة لحسبها اولادها لا يدخل ولدها لان ولدها ينسب الي ابيه لا اليها  
الا ان يكون ابن من قوم ابيها **قال** وان اوصي لا قاربه او لذوي قرابته او لرحامه

او لانسائه فهي الاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل الوالدان والولد  
والوارث ويكون للابن فصاعدا وهذا عند اي حنفية وقال الوصية لكل من ينسب الي ابي  
اب له في الاسلام وان لم يسلم بعد ان ادرك الاسلام واسلم على ما اختلفت فيه المشايخ  
وفائدة الاختلاف يظهر في مثل اي طالب وعلى رضى الله عنه اذا وقعت الوصية لا قريبا احد  
من اولاد علي لا غير ولا يدخل اولاد عبد المطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام لهما ان الام  
يتناول الكل لان لفظة القرب حقيقة في الكل اي هي مشتقة من القرابة فيكون اسمها لكل من  
قامت به فيتناول مواضع الخلاف ضرورة ولا ي حنفية ان الوصية اخت الميراث وفي  
الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب فكذا في اخته لان الاخت لا تحالف الاخت في الاحكام ولان  
المقصود من هذه الوصية تلافي ما فرض في اقامته الواجب وهو صلة الرحم والوجوب يختص  
بذي الرحم المحرم ولا يعتبر بطاهر اللفظ بعد اعتقاد الاجماع على تركه فان كلامنا يقد بما  
ذكره والمشافعي يقيده بالاب والادني ولا يدخل فيه قرابته الولاد عندنا لانهم لا ينسبون اقربا  
علق ومن سمي ولد قريبا كان منه عقوقا اذا القرب في عرف اهل اللغة من يتقرب الي غيره  
بواسطة غيره وتقرب الولد والولد بنفسه لا بغير ولهذا عطف القرب على الوالدان  
في قوله تعالى للوالدين والاقربين والعطف للغاين ولو كانا منهم لما عطفوا عليهما وادخل  
فيه الجد والجدوة ولد الولد في ظاهر الرواية وعن اي حنفية واي يوسف فانهم لا يدخلون  
وقيل ما ذكرناه من انه يصرف الي اقصى اب له في الاسلام كان في ذلك الزمان حيث لم يكن في  
اقربا الانسان الا من ينسبون الي اقصى اب له في الاسلام كثر اما في زماننا فيقيم كثره لا  
يمكن احصاؤها فنصرف الوصية الي اولاد ابيه وجد ابيه واولاد امه وجدته و  
امه ولا ينصرف الي اكثر من ذلك وليستوي الحر والعبد والمسلم والكافر والصغير والكبير  
والذكر والانثى على المذهبين وانما يكون للابن فصاعدا عند لان المذكور فيه لفظ  
الجمع وفي الميراث يراد بالجمع المشي فكذا في الوصية لانها اخته قال الرازي عطفه هذه  
ظاهر في الاقارب وخوفا وانما في الانسان فشكل لانه جمع لنسب وفيه لا تدخل قرابة من جهة  
الام فكيف دخلوا فيه **قال** فان كان له عمات وخالات ففي لعمته لانها اقرب كما  
في الارث ولفظ الجمع يراد به المشي كما في الوصية على ما بينا فيلحق بها وهذا عند اي حنفية  
وعندهما يكون بينهم ارباعا لانها لا تعتبران الاقرب **قال** ولوعم وخالات كان له  
النصف ولهما النصف اي لو كان له عم وخالات كان للعم النصف ما اوصى به والخالات  
النصف لان اللفظ جمع فلا بد من اعتبار معنى الجمع فيه وهو الاثنان وفي الوصية على ما عرفت  
فيصم الي العم الخالات ليصير جمعا فيأخذ هو النصف لانه اقرب ويأخذان النصف  
لعدم من يتقدم عليهما فيه بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون جميع الوصية للعم  
لانه لفظ مفرد فيعزز الواحد جميع الوصية اذ هو الاقرب ولو كان له عم واحد لا يميز  
كان له نصف الوصية لما بينا انه لا بد من اعتبار الجمع فيه ويرد النصف الي الورثة لعدم  
من يستحقه لان اللفظ جمع وادناه اثنان في الوصية فيكون لكل واحد منهما النصف فلهذا  
يعطى له النصف والنصف الاخير رد الي الورثة **قال** ولوعم وعمته استويا لان قرابتهما



مستوية ومعنى الجمع قد تحقق فاستحقوا حتى لو كان له اخوال معها لا يستحقون شيئا لانها اقرب ولا حاجة الي انضم اليها كمال النصاب لهما ولو انعدم المهر بطلت الوصية لهما متقدمة بهذا فلا بد من مراعاته وهذا كله عند اي حبيفة وعندهما لا يطل ولا تختص الاعمار بالوصية دون الاخوال لما عرف في مذهبهما **قال** ولو ولد فلان الذكر والانثى فيه سواء اي لواوصي لو ولد فلان فالوصية بينهم للذكر والانثى سواء لان اسم الولد يشمل الكل وليس في اللفظ شيء يقتضي التفضيل فتكون الوصية بينهم على السواء **قال** ولو ورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين اي اذا اوصي لورثة فلان كانت الوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لان الاسم مشتق من الورثة وهي بنو واولاده واخوته كذلك فكذلك الوصية ولان التفسير على الاسم المشتق يدل على ان الحكم يترتب على ما اخذ الاستحقاق فكانت هي العدة الاتري ان الله تعالى لما نص على الورثة بقوله وعلى الوارث مثل ذلك رتب الحكم عليها حتى وجبت النفقة بقدرها ثم شرط هذه الوصية ان يموت الموصي لورثته بطلت الوصية بخلاف ما اذا اوصي لولد ولو كان مع الورثة موصي له اخر قسم بينهم وبينه على عدد الورث ثم اصاب الورثة جمع وقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين **باب الوصية بالخدمة والسكنى والمثرة** ونقص الوصية بخدمة عبده وسكنى دابة مملوكة وابدان المنافع يصح تملكها في حالة الحياة ببدل وبغير بدل فكذلك ابدان المنافع لا في الاعيان ويكون محبوسا على مملوكة الميت في حق المنفعة حتى تملكها الموصي له على ملكه لا يستوفى الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف ويجوز موقفا ومريدا كما في العارية فانها تملك على اصلنا بخلاف الميراث فانه خلافة فيما يملكه المورث وتفسيره ان يقوم الوارث مقام المورث فيما له وذلك في عين تبقى والمنفعة عرض لا يبقى وكذا الوصية بغلة الدار والعبد جازع لانها بدل بالمنفعة والجواز للوصية بها الحاجة وهي تشمل الكل اذا الموصي يحتاج الى التقرب الى الله تعالى بما يقدر عليه وكذا الموصي له يحتاج الى تقاضا حاجته بآي شيء كان **قال** فان خرج العبد من ثلثه سلم اليه بخدمته لان حق الموصي له من الثلث فلا يبرأ منه الورثة فيه **قال** والا اي ان لم يخرج من الثلث خرم الورثة يومين والموصي له يوما لان حقه في الثلث وحقهم في الثلثين كما في الوصية بالعير لا يمكن منته العبد اجره لانه لا يتجزى فصرنا الى المهاييه فيخدمهم اثلاثا هكذا اذا كان الوصية غير منوقته وان كانت موقته بوقت كالسنة مثلا فان كانت السنة غير معينة بخدم الورثة يومين والموصي له يوما الى ان يمضي ثلاث سنين فاذا مضت سلم الى الورثة لان الموصي له استوفى حقه وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت الموصي بطلت الوصية وان مات قبل مضيتها بخدم الموصي له يوما والورثة يومين الى ان يمضي تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة وكذا الحكم لو مات الموصي بعد مضى بعضها بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا يخرج من الثلث حيث تقسم بين الدار لاثلاث لا انتفاع بها لامكان قسمه بين الدار لاثلاث ومواعد التسوية لهما زمانا واما في المهاييات فتقدر احداهما زمانا ولو اقسما الدار مهايية من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهما الا ان الاول اولى لكونه اعمد وليس

للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من ثلثي الدار لان حق الموصي له ثابت في سكنى جميع الدار ظاهرا بان ظهر للميت مال اخر ويخرج الدار من الثلث ولذا له حق المزاومة فيما في ايديهم اذ اخرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فيمنعون عنه وعن اي يوسف لعمد ذلك لانه يخلص حقهم والظاهر الاول والمعنى ما بيننا **قال** وبموته يعود الي ورثة الموصي اي موت الموصي له يعود العبد والدار الي ورثة الموصي لانه اوجب الحق للموصي له ليستوفي المنافع على حكم ملكه ولو انتقل الي وارث الموصي له لاستحقها ابتداء من ملك الموصي بغير رضاه وذلك غير جائز **قال** ولو مات في حياة الموصي بطلت اي لومات الموصي له قبل موت الموصي بطلت الوصية لانها تملك مضاف الي ما بعد الموت وفي الحال ملك الموصي ثابت فيه فلا يتصور تملك الموصي له بعد موته فبطلت **قال** وثمرت وبستانه ثمرات وفيه ثمر له هذه الثمرة وان زاد ابداله هذه الثمرة وما يستقبل كغلة لبستانه اي اذا اوصي ثمر لبستانه ثمرات وفيه ثمر كان له هذه الثمرة وحدتها وان قال له ثمر لبستانه اي اذا اوصي ثمر لبستانه ثمرات وفيه ثمر يستقبل ما عاش وان اوصي له بغلة لبستانه فله الغلة القائمة وغلته فيما يستقبل فانه انه اذا اوصي بالغلة استحقه دائما وبالثمر لا يستحق الا القابض الا اذا زاد ابدان الجليل يصير كالغلة فيستحقه دائما وهو المراد بقوله وان زاد ابداله هذه الثمرة وما يستقبل كغلة لبستانه اي اذا زاد في الثمرة لفظه ابدان صار كما اذا اوصي بغلة لبستانه من غير زيادة شيء حتى يسبق المورث وما يستوجب فيه ما يحتاج الى الفرق بينهما والفرق ان الثمرة اسم للوجود عرفا فلا يتناول المعدوم والابدالة زائفة مثل التخصيص على الابدان لا يتبادر لابتداء المعدوم والمعدوم من ذكر وان لم يكن شيئا اما الغلة فتشتمل على الموجود وما يكون بغيره الموجود من بعد اخري عرفا يقال فلان ياكل من غلة لبستانه ومن غلة ارضه وداره فاذا اطلقت تتناول الموجود والمعدوم من غير توقف على دلالة اخرى اما الثمرة فاذا اطلقت زادها الموجود ولا يتناول المعدوم والابدال لا يدل عليه واما قيد بقوله وفيه ثمر لانه اذا لم يكن في البستان ثمر والمسئلة جالها في كسلة الغلة في تناولها الثمرة المعدوم وما على الميراث له واما كان كذلك لان الثمرة اسم للوجود حقيقة ولا يتناول المعدوم والابدان اذا كان في البستان ثمر عند موت الموصي صار مستمرا في الحقيقة فلا يتناول الجواز واذا لم يكن فيه ثمر يتناول الجواز ولا يجوز الجمع بينهما الا انه اذا ذكر لفظ الابدان لهما لا يعود الجواز لاجتماعين الحقيقة والجواز **قال** ويصوف غنمه وولدها ولبنها له الموجود عند موته قال ابدان اي اذا اوصي لهذه الاشياء كان له الموجود عند موته ولا يستحق ما سيحدث بعد موته سواء قال ابدان او لم يقل لان الوصية ايجاب عند الموت فيعتبر وجود هذه الاشياء عند فسادها والحرف لكن جازت الوصية في الغلة المعدومته والثمر المعدومته على ما بيننا لانها تستحق بغير الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة فلان يستحق بالوصية اولى لانها اوسع بابا من غيرها وكذا الصوف على الظهر والبن في الضرع والولد الموجود في البطن يستحق جميع العقود ونحوها بالخالع مفسودا فكذلك الوصية لهما ذكرنا واما المعدوم منها فلا يستحق شيئا من العقود فكذلك الوصية لهما هذا الباب وجوز ثلاثة منها ما يقع على الموجود والمعدوم



ذكر الابد او لم يذكر كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة والتمتع اذا الميراث في البستان شي  
من الثمن عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد او لم يذكر كالوصية  
باللبن في الصنع والصوف على الظهر والولد في البطن ومنها ما يقع على المعدوم والموجود ان  
ذكر الابد ولا يقع الموجود فقط كالوصية بتمتع بستانه وفيه تمع والله اعلم باب  
وصيته الذي قال — دي جولد ان بيعه او كنيسته في صحته فمات في ميراث لانه  
بمنزلة الوقف عند اي حقيقته والوقف عند لا يلزم فيورث فكذا هذا واما عند فلان  
هذا معصيته فلا يصح وان كان قرينه في معتقدهم بقي اشكال على قول اي حقيقته وهو ان  
هذا عندهم كالسجد عند المسلمين والمسلم ليس له ان يبيع المسجد فوجب ان يكون الذي فيها  
لذلك لانهم عند يتركون وما يعتقدون وجوابه ان المسجد محترق عن حقوق الناس  
خالصا لله ولا كذا للبيعة في معتقدهم فانها المنافع الناس لانهم ليسكنون فيها ويتركون  
فيها موتاهم فلم تصر محرقة عن حقوقهم فكان ملكه فيها ثابتا وفي هذه الصوة يورث المسجد  
ايضا على ما يحكي بيانه قال — وان اوصي بذلك لقوم مسلمين فهو من الثلث اي اذا اوصي  
ان يبنى وان بيعه او كنيسته لثلاثين معينين فهو جائز من الثلث لان الوصية فيها معنى الاستخلا  
ومعنى التملك فامكن فصحها على اعتبار المعنيين قال — وبيان كنيسته لقوم غير  
مسلمين تحت كوصيته جري مستان بكل ما له لمسلم او دي اوصي بدار ان يبنى كنيسة  
لقوم غير معينين فهو على قول اي حقيقته وعندهما الوصية باطله لان هذا معصيته حقيقة  
وان كان في معتقدهم قرينه والوصية بالمعصية باطلة لان في تنفيذها تقرير المعصية  
ولا ي حقيقته ان هذه قرينه في معتقدهم وخبر امرنا ان تركهم وما يدينون فيجوز بنا على  
معتقدهم الا ترى انه لو اوصي بما هو قرينه حقيقة وهو معصيته في معتقدهم لا يجوز الوصية  
اعتبار الاعتقاد فكذا عكسه فتر الفرق في حقيقته بين بنائها وبين الوصية بها ان البناء  
ليس بسبب لزوال الملك وانما يزول ملك الباقي بان يصير محررا خالصا لله تعالى كما في مساه  
المسلمين والكنيسة لم تصر محرقة لله تعالى على ما بينا فتورث عنه بخلاف الوصية بالبناء  
وضعت لازالة الملك غير ان ثبوت مقتضى الوصية وهو الملك امتنع فيما ليس بقرينه عندهم  
فيبقى فيما هو قرينه عندهم على مقتضاه فيزول ملكه ولا يورث قال مشايخنا هذا اذا اوصي  
ببنائها في القرى واما في المصر فلا يجوز بالاتفاق لانهم لا يمكنون من احداث البعثة في الاما  
وعلى هذا الخلاف اذا اوصي ان تدعى خنازير وتطعم المشركين من غير تعيين لها ذكرنا وان كان  
لقوم معينين جاز بالاتفاق على انه يملك لحاصله ان وصايا الذي لانه اقسام منها ما  
هو جائز بالاتفاق وهو ما اذا اوصي بما هو قرينه عندهم كما اذا اوصي بان يسبح في  
بيت المقدس او بان يفر الترك وهو من الروم وسوا كان لقوم معينين او غير معينين لانه  
وصيته بما هو قرينه في معتقدهم ايضا قرينه ومنها ما هو باطلا بالاتفاق وهو ما اذا اوصي بما  
ليس بقرينه عندهم ولا عندهم كما اذا اوصي بالعبادات والتأجيات واوصي بما هو قرينه عندهم وليس  
في معتقدهم كما اذا اوصي بالعبادات المسجد للمسلمين او بان تسبح مساجدهم لانه معصيته عندهم  
الا ان يكون لقوم باعيا لهم فيصعب باعتبار التملك ومنها ما هو مختلف فيه وهو ما اذا اوصي

بما هو قرينه عندهم وليس بقرينه عندها كبناء الكنيسة لقوم غير معينين ونحو هذا في حقيقته  
يجوز وعندهما لا يجوز وان كان لقوم معينين يجوز بالاجماع وقد ذكرنا هذا النوع في اول  
الباب لحاصله ان وصيته لقوم معينين يجوز في الكل على انه يملك لهم وما ذكر من الجهة من  
تسريح المساجد ونحوه خرج منه على طريق المشورة لا على طريق الازام حتى لا يلزمهم ان يصرون  
في الجهة التي عنها هو بل يفعلون به ما شاؤوا لانه ملكهم والوصية انما صحت باعتبار التملك  
لهم وهو صاحب الهوي اذا كان لا يكفر فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم لانا امرنا ببناء الاحكام  
على ظاهر الاسلام وان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته  
قال صاحب الهداية في المرتدة الامع انه نعم وصاياها لا يفتى على الردة بخلاف المرتد  
لانه يقتل او يسلم لجعلها كالذمية وقال السعدي في النهاية وذكر صاحب الكتاب في  
الزيادات على خلاف هذا وقال بعضهم لا تكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح حتى لا يقع منها  
الوصية والفرق بينهما وبين الذمية انه يقرر على اعتقادها واما المرتد فلا يقرر على اعتقادها  
قال لراجي عفوية الاشبه ان تكون كالذمية فيجوز وصيتها لانها تقتل ولهذا يجوز  
جميع تصرفاتها فكذا الوصية كانه اراد بقوله صاحب الكتاب صاحب الهداية وذكر القضا  
في الزيادات من ارتد عن الاسلام الى النصرانية او اليهودية او المجوسية فحكم وصايا  
حكم من انتقل اليهم فصاح منهم مع منة وهذا عندنا وعند اي حقيقته فوصيته موقوفة وما  
المرتدة نافذة بالاجماع لانها لا تقبل عندنا وقال قاضي خان المرتدة الصعبة انها كالذمية فيجوز  
منها ما جاز من الذمية وما لا فلا واما الثاني وهو ما اذا اوصي الحر في مسلم فلا اهلك  
للتملك منجزا كالهبة ونحوها فكذا امضا فلو اوصي باكثر من الثلث وبما له كله جاز لان ائمة  
الوصية بما زاد على الثلث لحق الورثة وليس لورثة حق شرعي لانهم اموات في حقنا ولا من  
ماله باعتبار الامان والامان كان لحق الورثة وقد اسقط حقه فيجوز وقيل اذا  
كان ورثته معه لا يجوزنا اكثر من الثلث الا باجازة له بالامان التزم احكامنا فصاح  
كالذي ولو اوصي ببعض ماله اخذت الوصية ورد الباقي الى ورثته وكذا اذا اوصي لثلاث  
مثله ولو اعتق عبد عند الموت او دبر جاز ذلك كله من غير تقييد بالثلث لما بينا وكذا  
اذا اوصي له مسلم او دي بوصيته جاز لانه ما دام في دار الاسلام فهو كالذي في العالم  
ولهذا يصح عقود التملكات منه وتبرعاته في حال حياته فكذا بعد ممانه وعن اي حقيقته  
واي يوسف وصيته الذي والمسلم للحرى المستان لا يجوز لانه في دارهم حكا حتى يمكن من  
الرجوع اليها فصاح كالارث والاولا ظهور لان الوصية تملك مبتدأ ولهذا يجوز للذي  
والجدة بخلاف الارث ولو اوصي الذي باكثر من الثلث او لوارثة لا يجوز كالمسلم لانهم التزموا  
احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات ولو اوصي بخلاف ملته جازا اعتبارا بالارث اذ  
الكفر كله منه واحده ولو اوصي للحرى في دار الحرب لا يجوز لان الارث تمتع لتبائن الارث  
فكذا الوصية لانها اخته وعلى رواية الجامع الصغير ينبغي ان يجوز كالمسلم ولو اوصي لثلاث  
في دار الاسلام ينبغي ان يكون على الروايتين المذكورتين في المسلم باب  
الوصي قال — اوصى الى رجل قبل عنده ورد عند يرتدي عند الموصي لان الموصي ليس له ولاية



الزمامه النصف ولا غرور فيه لانه يمكنه ان يوصي الى غيره قال — والا لا اي وان لم يرد  
عند بل ردها في غيره وجهه لا يرتد لان الموصي مات معتمدا عليه فلو صح رده في غيره وجهه  
لصار معزوا من جهة يرد رده في غيره وصيا على ما كان كالوكيل اذا عزل نفسه في غيبته  
الموكل ولو لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو بالخيار ان شا قبل وان شارد لان الموصي  
للسر له ولاية الا لزام فيبقى بخلاف **قال** — وبيع التركة كقبوله اي بيع الوصي التركة قبل قبوله  
الوصية كقبوله الوصية نفسها لانه دلالة الالتزام فصار قبولا وهو معتبر بعد الموت بقصد  
البيع لصدور من الوصي سواء علم بالايضا او لم يعلم بخلاف الوكيل بحيث لا يكون البيع من غير  
علم قبولا لان التوكيل انما به لتبوت في حال قيام ولاية الموكل فلا يصح من غير علم كاشيات  
الملك بالبيع والشرا فلا بد من العلم وطريق العلم به ان يخبره واحد من اهل التمييز وقد ذكرنا  
فيما تقدم اما الايضاح لانه مختص بخلاف النقطه ولاية الميت فلا يتوقف على العلم  
كالورثة قال — وان مات فقال لا قبل ثم قبل صح ان لم يخرج قاض منذ قال لا قبل اي  
الموصي اليه ان لم يقبل حتى مات الموصي فقال لا قبل ثم قال قبل فله ذلك ان لم يكن القاضي  
اخرجه من الوصية حين قال لا قبل لان مجرد قوله لا قبل لا يبطل الايضاح لانه فيه مضمرة الميت  
وضر الموصي في الايضاح مجبور بالثواب ودفع الضرر الاول وهو اعلى اولي لان القاضي اذا  
اخرجه عن الوصية يصح ذلك لانه مجتهد فيه فكان له اخراجه بعد قوله لا قبل كان له  
اخرجه بعد قبوله ولانه نصب ناطرا فاذا راي غيره اصلح كان له عزله ونصب غيره و  
يعجز عن ذلك فينتظر ريفا الوصية في دفع القاضي الضرر عنه وينصب حافظا للمال الميت متصرفا  
فيه فيندفع الضرر من الجانبين ولو قال لا قبل بعد ما اخرج القاضي الميت اليه لانه قبل  
بعد ما بطلت الوصية باخراج القاضي اياه **قال** — والي عبد وكافر فاستقر بينهما غيرهم  
اي اذا اوصى الي هؤلاء المذكورين اخرجهم القاضي ولست يبدل غيرهم مكانهم وذكر القدر  
ان القاضي يخرجهم عن الوصية وهذا يدل على ان الوصية صحيحة لان الاخراج يكون بعد  
الدخول وذكر محمد في الامل ان الوصية باطلة قبل معناه سبيل ولي العبد باطلة بعد  
الولاية على نفسه وفي غيره معناه سبيل وقيل في الكافر باطلة ايضا لعدم ولايته على المسلم  
ووجه الصحة ان اصل النظر ثابت لقدر العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره  
على ما عرف من اصلنا وولاية الكافر في الجملة الا انه لم يمتد النظر لتوقف ولاية العبد على اجابة  
المولى وتمكنه من الجرم بعد ثبوت المعاداة الدينية الباعثة على ترك النظر في حق المسلم وانما  
الفاسق بالحيانة فيخرجهم القاضي عن الوصية ويقوم غيرهم مقامهم انما بالنظر وشرطي  
الاصل ان يكون الفاسق مخوفا منه على المال لانه يكون غدا في اخراجه وتبدله بغيره بخلاف  
ما اذا اوصى الى مكانه او مكانه غير حيث يجوز ان الكاتب في منافع كالحروان عجز بعد ذلك  
فالجواب فيه كالجواب في الفرض والصبي كالقن فلولع الصبي وعق العبد واسلم الكافر لم يخرجهم  
القاضي عن الوصية قال — والي عبد وورثته معارض اي اذا اوصى الي عبد نفسه ورثته  
معارضا لا ايضا اليه وهذا عند اي حيفه وقال ابو يوسف لا يجوز وهو القياس في الولاية  
منعذمة لما ان الرق نيا فيها ولا فيها اثبات الولاية للملوك على المالك وهذا قبل الشروع

هو

الاخراج

ولان

ولان الولاية الصادقة من الاب لا تجزى وفي اعتبار هذه الولاية تجزها لانه لا يملك بيع قبة  
وهذا خلاف الموضوع ولاي حيفه انه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا للموصيا به  
وليس له عليه ولاية فان الصغار وان كانوا لا ليس لهم ولاية النظر فلا منافاة بخلاف  
ما اذا كان في الورثة كبار ولا ايضا الي عبد لانه لا يستبد بالتصرف اذا كان للمولى منعه  
بخلاف الاول لانه ليس للقاضي ولا للصغار منعه بعد ما ثبت الايضاح اليه وكذا ليس له بيعه  
وايضاح المولى اليه يؤذن بكونه ناطرا لهم فصارا كالكاتب والوصاية قد تجزى على ما روي في  
عن اي حيفه كما اذا اوصى الى رجلين احدهما يكون في الدين والاخر يكون في العيش يكون كل  
واحد منهما وصيا فيما اوصى اليه خاصة او نقول يصار اليه كيلا يودي الى ابطال اصله  
وتغيير الوصف بابطال عموم الولاية او لي من ابطال اصل الايضاح وقول محمد فيه مضطرب  
روي مع اي حيفه وروي مع اي يوسف **قال** — والا لا اي ان لم تكن الورثة صغارا  
بان كان كلهم او بعضهم كبارا لا يجوز الايضاح اليه لان للكبير ان يمنعه او يبيع نصيبه فيمنعه  
المشتري فيعجز عن الوفا بما التزم فلا يفيد ومن عجز عن القيام بمقامه اليه غير لان في الغم  
رعاية الحقيق حق الموصي وحق الورثة لان تكميل النظر يحصل به لان التطريم باعانه غير  
ولوشكى الوصي ذلك فلا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا فيحتمل  
على نفسه ولو ظهر للقاضي عجز اصلا استبد له به غير رعاية للنظر من الجانبين ولو  
كان قاضا على النصف وهو امين ميتة ليس للقاضي ان يخرج منه لانه مختار للميت ولو اخذ  
غيره كان دونه فكان ايقاف اولي الا ترى انه قدم على اب الميت مع وفور شفقتة  
فاولي ان يقدم على غير ولذا اذا اشكت الورثة او بعضهم الوصي اليه لا ينبغي ان يعزله  
حتى يبدوله منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت غير انه اذا ظهرت الخيانة فانت  
الامانة والميت انما اختار لاجلها وليس من النظر في ايقافه بعد وفاتها وهو لو كان حيا  
لاخرجه منها فينبوب القاضي مناه عند عجزه ويقوم عين مقامه لانه مات ولا وصي له  
**قال** — وبطل فعل احد الوصيين اي اذا اوصى الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يتصرف في مال  
الميت فان تصرف فيه فهو باطل وهذا عند اي حيفه ومحمد وقال ابو يوسف ينصرف  
كل واحد منهما بالتصرف ثم قبل الخلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما بقدر على حدة ولما  
اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة ينصرف احدهما بالتصرف بالاجماع كذا ذكر الجلبواي  
عن الصغار قال ابو الميت وهو الامع وبه نأخذ وقيل الخلاف في الفصلين جميعا ذكر  
ابو بكر الاسكاف وقال في المبسوط وهو الامع بخلاف الوكيلين اذا وكلهما متصرفا حيث  
كل واحد منهما بالتصرف بالاجماع والفرق ان ضم الثاني بالايضا دليل على عجز الاول  
المباشر وحده وهذا لان الايضاح الى الثاني يقصد به الاشتراك مع الاول وهو يملك  
الرجوع عن الوصية الى الاول فيملك اشراك الثاني معه وقد يوصي الانسان الى غيره على  
انه يتمكن من اتمام مقصوده معه تمييزا له عمن وحده عن ذلك فيضم اليه غير فصار منزله  
الايضاح اليها معاولة كذلك الوكالة فان راي الموكل قايم ولو كان الموكل عاجزا لباشر نفسه  
لتمكنه من ذلك ولما وكل علم ان مراده ان ينصرف كل واحد منهما بالتصرف ولان وجوب الوصية



عند الموت فيثبت لهما ما بخلاف الوكالة المتعاقبة فاذا ثبت ان الخلاف بينهما متعاقبا  
يوسف يقول ان الوصية سبيلها الولاية وهي وصف شرعي لا يجزي فيثبت لكل واحد كلاً  
كولاية الاتحاح للاخوين وهذا لان الوصية خلافة وانما يتحقق الخلافة اذا انتقلت اليه  
على الوجه الذي كان ثابتاً للموصي وقد كانت بوصف الحال فننتقل اليه كذلك ولا اختيار  
الموصي اياهما يودن باختصاص كل واحد منهما بالسفقة فصار كراضع الاستئنا ولهما ان  
الولاية تثبت بالتفويض فإرعي وصف التفويض وهو وصف الاجتماع لانه شرط مفيد  
اذا راي الواحد لا يكون كراي الثاني ولم يررض الموصي الا بالثني فصار كل واحد في هذا السبب  
منزلة شرط العلة وهو لا يثبت به الحكم فكان بالاطلاق خلاف الاخوين في الكفاح لان السبب هناك  
القرابة وقد قامت لكل واحد منهما كلاً ولان الاتحاح حق مستحق لهما على المولى حتى لو طاب  
باتحاحهما من كفوى يخطبها بحج عليه وهما حق التصرف للموصي ولهذا بقي تخير في التصرف  
في الوليين او في حق علي صاحبه وفي الوصيتين استوفى حقاً لصاحبه فلا يصح نظير الاول  
التقادم عليهما ونظيراً ثانياً في استيفاء دين لهما حيث يجوز في الاول دون الثاني بخلاف  
مواضع الاستئنا لانهما من باب الضرورة لا من باب الولاية على ما بينه ومواضع الضرورة  
مستثناة دأباً وهو ما استثناه في الكتاب واخواتها فقال في غير التجهيز وشرك الكفيلين  
في التاخير فساد الميت ولهذا يملكه الجيران ايضا في الحضرة والرفقة في السفر وحاجته  
الصغار والانهاب لهما لانه يخاف هلاكهم من الجوع والعري وانفراد احدهما بذلك  
احياً للصغار ولهذا يملكه كل من هو في يد ورد وديعة عين وقضادين لانه ليس من  
باب الولاية وانما هو من باب الامانة الا ترى ان صاحب الحق يملكه اذا ظفربه غلاً  
اقتضادين الميت لانه رضي بامانتها جميعاً في القبض ولان فيه معنى المبادلة وعند  
اختلاف الجنس حقيقة المبادلة ورد المغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد من هذا  
القبيل وكذا حفظ المال كل ذلك يفرد به احدهما بدون صاحبه وتنفيد وصيته  
معينه وعق عبد عين لانه لا يحتاج اليه الى الراي والمضومة في حق الميت لان الاحتيا  
فيه متعذر ولهذا يفرد بها احد الوكيلين ايضا ومن اخواتها بيع ما يخشى عليه التوي  
من المال وجمع الاموال الصاعدة لان في التاخير حقيقة الفوات فكان فيه ضرره لا  
تحقق ولا يملكه كل من هو في يده فلم يكن من باب الولاية ولو مات احدهما جعل الثاني  
مكانه وصيا اخر اما عندهما فظاهر لان الباقي منهما عاجز عن الانفراد بالتصرف فيضم  
القاضي اليه وصيا نظراً للميت عند عجز الميت واما عند ابي يوسف فلان الحي منهما وان  
كان يقدر على التصرف فالموصي قصداً يخلقه وصيان يتصرفان في حقوقه وذلك  
ممكن التحقيق بنصب وصي اخر مكان الاول **قال** ووصي الوصي وصي الترتين اي اذا  
مات الوصي فوصي اليه عين فهو وصي في تركه الميت الاول وتركته وقال الشافعي لا يكون  
وصياً في تركه الميت الاول لان الميت فوض اليه بالتصرف ولم يفوض اليه الايقاع اليه  
فلا يملكه ولانه رضي برأيه ولم يررض برأى عينه فصار كوصي الوكيل فانه يكون وصياً  
في مال الوكيل خاصة دون مال الموكل ولان العقد لا يقتضي مثله الا ترى ان الوكيل ليس

له ان يوكل ولا للمضارب ان يضارب فكذلك الوصي ليس له ان يوصي في مال الموصي اليه  
ولما ان الوصي يصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايقاع اليه غير كالجدة الا ترى ان  
الولاية التي كانت ثابتة للموصي تنتقل الي الوصي ولهذا يقدم على الجد ولو لم ينتقل اليه  
لما تقدم عليه كالوكيل لما لم ينتقل اليه الولاية لا يتقدم على الجد بل يتقدم عليه الجد  
هو موت الموكل وجنونه جنونا مطبقاً فاذا انتقلت اليه الولاية ملك الايقاع والذي  
يوضح ذلك ان الولاية التي كانت للموصي تنتقل الي الجد في النفس والي الموصي في المال فلو الجد  
قائم مقام الاب فيما انتقل اليه حتى يملك الايقاع فيه فكذلك الوصي وهذا لان الايقاع  
غير تمامه فيما له ولاية عند الموت كانت له ولاية في الترتين فيقول الثاني منزلة  
في الترتين ولا يسلم انه لم يررض برأى من وصي اليه الوصي بل وجد ما يدل عليه لانه  
لما استعان به في ذلك مع علمه انه تعزيره الميتة صار راضياً بايقاعه الي غيره لا سيما  
على تقدير حصول الموت قبل تمام مقصوده وهو لا يفرط فيه بخلاف الوكيل لان الموكل  
حي يمكنه ان يحصل مقصوده بنفسه فلم يوجد دالة الرضى بالتفويض الي غيره بتوكيل الوصي  
**قال** ويصح قسمته على الورثة مع الموصي له ولو عكس لا اي قسمته الوصي مع الموصي له  
عن الورثة جائز وعكسه لا يجوز وهو ما اذا قاسم الوصي الورثة عن الموصي له لان الورثة  
خلفته الميت حتى يرد باليعب ويرد عليه به ويصير معزوراً وميتراً المورث والوصي  
خلفته الميت فيكون خصماً عن الوارث اذا كان غائباً فنفذت قسمته عليه حتى لو حضر  
الغائب وقد هلك ما في يد الوصي ليس له ان يشارك الموصي له اما الموصي له فليس خلفه  
عن الميت من كل وجه لانه ملكه تسبب جدير ولهذا لا يرد باليعب ولا يرد عليه ولا يصير  
معزوراً بشرط الموصي فلا يكون خصماً عنه عند غيبته حتى لو هلك ما اقر له عند الوصي  
كان له ذلك ما بقي لان القسمته لم تنفذ عليه غير ان الوصي لا يرضى لانه ايضاً فيه وله ولاية  
الحفظ في التركة كما اذا هلك بعض التركة قبل القسمته فيكون له ملك الباقي لان الموصي له  
شريك الوارث فيشوي ما شوي من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقي على الشركة ولا  
فرق بين ذلك بين ان يكون الورثة كباراً او صغاراً لان له ولاية البيع في مال الصغار والقسمته  
في معنى البيع وله ولاية الحفظ في مال البكار تجاز له بيعه الحفظ الا العقار فانه محفوظ  
بنفسه فلا يجوز له بيعه وهذا في معنى البيع فلا يرضى **قال** فلو قاسم الورثة واخذ نصيب  
الموصي له فضايع رجع بذلك ما بقي اي لو قاسم الوصي الورثة واخذ نصيب الموصي له فضايع  
ذلك في يده رجع الموصي له بذلك ما بقي لما بينا ان الموصي له شريك الورثة فيرجع الموصي  
له على ما في ايدي الورثة ان كان باقياً فباخذ ثلثه لعدم صحة القسمته في حقه وان هلك  
في ايدهم فله ان يضمهم قدر ثلث ما قبضوا وان شأ من الوصي ذلك القدر لانه متعدد  
فيه بالرفع اليهم والورثة بالقبض فيضمن بها **قال** وان اوصى الميت بحجة فقا ستر  
الورثة فذلك ما في يده او دفع الي من حج عنه فضايع في يده حج عن الميت بذلك ما بقي اي اذا  
اوصى بان حج عنه فقا ستر الوصي الورثة فذلك ما في يد الوصي حج عن الميت بذلك ما بقي اي  
اذا دفع الي رجل الحج عنه فضايع ما دفع اليه حج عنه بذلك الباقي وهذا عند ابي حنيفة **قال**



ابو يوسف ان كان الميراث مستغرقا للثلاث بطلت الوصية ولم يرح عنه وان لم يكن مستغرقا للثلاث  
 حج بما بقي من الثلث اي تمام الثلث الجميع وقال محمد لا يحج عنه بشي وقد قررناه في المناسك قال  
 وضع فتمتة القاضي واخذ خط الوصي له ان غاب اي ان غاب الوصي له لان الوصية صحيحة  
 وان كان قبل القبول ولهذا الوصية له قبل القبول نصير الوصية ميراثا لورثته والقاضي  
 ناظر في حق العاجز واذا نصيب الغائب وقبضه من النظر فنقد له عليه وصح حتى لو  
 الغائب وقد هلك الموقوف في يد القاضي او امينه لم يكن له على الورثة سبيل ولا على القاضي  
 وهذا في الكل والموزون لانه اقرار ومعنى المباد له فيه تابع حتى جازاخذ لاحد الشركن  
 من غرضه ولا رضى وكذا يجوز بيع نصيبه مراجه وامام لا يحال ولا يوزن فلا يجوز ان  
 القسمة فيه مبادلة كالباع وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة **قال** وبيع الصبي عبدا  
 من التركة بغيره الغرماء اي صح بيع الصبي عبدا لاجل الغرماء لان الوصي قايما مقام الوصي  
 ولو تولا نفسه حال حياته يجوز بيعه وان كان مريضا مرض الموت بغير محصر من الغرماء فكذا  
 الوصي لغنامه مقامه وهذا لان حق الغرماء متعلق بالمالية لا بالصوت والبيع لا يبطل المالية  
 لقوا القائل خلف وهو الثمن بخلاف العبد المأذون له في حق التجارة حيث لا يجوز للمولي  
 بيعه لان لغرمائه حقا لا يستدعي بخلاف ما نحن فيه **قال** وصح الوصي ان يبيع عبدا او  
 صبي ببيعه ونصدق منه ان استحق العبد بعد هلاك ماله عند معناه اذا اوصى ببيع عبده  
 والنصدق ببيعه على الساكن ببيعة الوصي وقبض الثمن فضاء الثمن في يده وهو المأذون بالهلال  
 المذكور في المختصر ثم استحق العبد بعد ذلك من الوصي الثمن المشتري لانه هو العاقد فيكون  
 العهدة عليه وهذه عهدة لان المشتري منه لم ير من يبدل الثمن لا ليلس له البيع ولم  
 ليلس فقد اخذ الباع وهو الوصي مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده **قال** ويرجع في  
 تركه الميث لانه عامل له فيرجع به عليه كالوكيل وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يرجع الوصي  
 على احد لانه تبين بطلان الوصية باستحقاق العبد فلم يكن عاملا للورثة فلا يرجع عليهم  
 بشي ثم يرجع الى ما ذكرهنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع  
 بحكم الوصية فاخذ حكمها وبحل الوصية الثلث ونحن نلسم انه يرجع عليه بحكم الوصية  
 بل بحكم العزور وذلك لان دين عليه والدين يقضى من جميع التركة بخلاف القاضي وامينه  
 اذا اتى البيع حيث لا عهدة عليه لان في الزامها القاضي يتطل القضاء لانه يمنع عن التقليل  
 بهذه الامانة خشية لزوم الضمان فتعطل مصلحة العامة وامينه سفير عنه كالرسول  
 ولا كذلك الوصي لانه بمنزلة الوكيل وقد مر في آخر كتاب القضاء وان كانت التركة قد هلك  
 او لم يكن لها وقتا لم يرجع بشي كما في سائر ديون الميت وفي المنتقى لا يرجع الوصي في مال  
 الميت بشي وانما يرجع على الساكن الذي تصدق عليهم بالثمن لان غنمه لهم فكان عزمه عليهم **قال**  
 وفي مال الطفل ان يباع عبده واستحق هلك الثمن في يده اي اذا باع الوصي مال الصغير ونفق  
 الثمن فله في يده واستحق المال المبيع رجوع في مال الصغير لانه عامل له **قال** وهو على الورثة  
 في حصته اي الصبي يرجع على الورثة بحصته لا انتقاص القسمة باستحقاق ما اصابه **قال**  
 وضع احتيا له بماله لو خيرا اي يجوز احتيال الوصي باليقيم اذا كان فيه خير بان يكون الثاني

٢٢٩

ايلى لان الولاية تطرية وان كان الاول ايلى لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه  
 وهو على تقدير ان يحكم بتسقوطه حاكم يري سقوط الدين اذ اقامت الثاني مفلسا او مجرد  
 الموالة ولم يكن عليه يمين ولا يري رجوع الدين على الاول **قال** وبيعه وشراؤه بما  
 يتغابن اي يجوز بيع الوصي وشراؤه بما يتغابن الناس في مثله ولا يجوز بما يتغابن الناس لان  
 الولاية نظرية ولا نظره في العين الفاحش بخلاف البشير لانه يمكن الخزعنة ففي اعتبار انسلا  
 بابه خلاف العبد والصبي المأذون لهما في التجارة والمكاتب حيث يجوز بيعهم وشراؤهم بالعين  
 الفاحش عند اي خيفة لا يتم تصرفون بحكم المالكية والاذن فكذلك الحجر والوصي يتصرف بحكم  
 النيابة الشرعية نظرا في تقييد بموضع النظر وعندهما لا يملكونه لان التصرف بالعين يرفع وهو  
 ليس من اهله ولا ضرورته اليه وهذا اذا تابع الوصي الصغير مع الاجني واما اذا اشترى  
 شيئا من مال اليتيم لنفسه او باع شيئا منه من نفسه جاز عند اي خيفة واحدي الروايتين  
 اي يوسف اذا كان اليتيم فيه منفعة ظاهرة وتفسيره ان يبيع ما ليساوي خمسة عشر نعيسة  
 للصغير من نفسه واما اذا لم يكن فيه منفعة ظاهرة للصغير فلا يجوز في قول محمد وظهر  
 الروايات عن اي يوسف انه لا يجوز على كل حال عند اي وصي الاب واما وصي القاضي فلا  
 يجوز بيعه من نفسه بكل حال لانه وكيله والاب ان يشترى شيئا من مال الصغير لنفسه  
 اذا لم يكن فيه ضرر على الصغير بان كان بمثل القيمة او بغيره لبيرو قال المتأخرون من اصحابنا  
 لا يجوز للوصي ان يبيع عقارا للصغير الا ان يكون على الميت دين او يرغب المشتري فيه بضعف  
 الثمن ويكون للصغير حاجة الى الثمن قال الصمد الشاهد وبه يعني **قال** وبيعه على الكبر  
 في غير العقار اي بيع الوصي على الكبر الغائب جائز في كل شئ الا في العقار لان الاب يملك في  
 العقار ولا يملكه فكذا وصيته لانه يقوم مقامه وكان القياس ان لا يملك الوصي غير العقار  
 ايضا والاب لا يملك على الكبر الحاضر الا انه لما كان فيه حفظ ماله جاز استحسانا ان يملك  
 يتسارع اليه الفساد لان حفظ ثمنه ليس وهو يملك الحفظ فكذا وصيته واما العقار  
 محظوظ بنفسه فلا حاجة فيه الى البيع ولو كان عليه دين باع العقار ثم ان كان الدين  
 مستغرقا باع كله باجماع وان لم يكن مستغرقا باع بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة  
 الى اكثر من ذلك وعند اي خيفة جاز له بيعه كله لانه يبيعه بحكم الولاية فاذا تمت في  
 البعض تمت في الكل لانها لا تجزي ولو خيف هلاكه بملك يبيعه لانه يعين حفظا كالقول  
 والا صح انه لا يملك لانه ناد **قال** ولا يجز في ماله اي الوصي لا يجز في مال اليتيم لان  
 المفوض اليه الحفظ دون التجارة ووصي الاخ والعم والام في مال تركتها ميراثا للصغير  
 بمنزلة وصي الاب في الكبر الغائب لان الوصي قايما مقام الوصي وكان للوصي ان يتصرف  
 في مال نفسه فكذا الوصية ان يبيعه الحفظ بخلاف ما لا آخر للصغير غير ما تركه الوصي حيث  
 لا يملك الوصي بيعه لان الوصي قايما مقام الوصي وليس لواحد من هؤلاء التصرف في مال الصغير  
 فكذا الوصي بخلاف الاب او الجد اب حيث يكون له ولاية التصرف في مال الصغير مطلقا  
 من غير تقييد بما تركه ميراثا لانه قايما مقام الوصي والاب والجد التصرف في جميع ماله  
 فكذا الوصية **قال** وصي الاب احق بمال الطفل من الجد وقال الشافعي الجد اخوة



الشع اقامه مقام الاب عند عدمه حتى احرر ميراثه فبقدم على وصيته ولنا ولاية  
الاب تنتقل اليه بالايضا فكانت ولايته قائمة معني فبقدم عليه كالأب نفسه وهذا  
لان اختيار الوصي مع علمه بوجود الجد يراد على ان تصرفه انظره ولاده من تصرف الجد  
قال فان لم يوص الاب فالجد كاب لانه اقرب الناس اليه واشفقهم عليه حتى ملك  
الانكاح دون الوصي غير انه ان وصي الاب بقدم عليه الوصي في التصرف في المال لهايتنا  
دون غيره وان لم يوص من بقي على حاله **فصل في الشهادة** شهد الوصيان  
ان الميت وصي الي زيد معهما لغت اي بطلت الشهادة لانها يجزان لغتا لانفسهما باثبات  
المعين لهما فترد للثمة فاذا ردت ضم القاضي اليهما ثالثا لان في ضمن شهادتهما اقرار  
منهما بوصي اخر معهما الميت واقرارهم حجة على انفسهما فلا يمكن ان لا تصرف بعد ذلك  
بدونه فصار في حقهما بمنزلة ما لو مات احد الاوصياء الثلث وجاز ذلك للقاضي مع وجود  
الوصي لامتناع تصرفهما بدونه فصار كانه مات ولم يوص الي احد فيضم اليهما ثالثا  
ليمكنهم التصرف **قال** الا ان يدعي زيدا يدعي انه وصي معهما فحينئذ تقبل شهادتهما  
وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل كالأول وجه الاستحسان انه يجب على القاضي  
ان يضم اليهما ثالثا على ما بينا انما فسق شهادتهما موثقة التعيين عنه فيكون وصيا  
معهما بنصب القاضي اياه كما اذا مات ولم يترك وصيا فانه ينصب وصيا ابتداء فصار  
قال وكذا الابن ان اي اذا شهد الابن بان اباها وصي الي رجل وهو ينكر لا تقبل  
شهادتهما لانها يجزان لغتا الى انفسهما بنصب حافظ للتركة فكانا متهمين فلا تقبل  
شهادتهما لقول شرح لا قبل شهادة حضم ولا مريب في المتهم وان ادعى المشهود له انما  
قبل استحسانا على انه نصب وصيا ابتداء على ما ذكرنا في شهادة الوصيين بذلك بخلاف  
ما اذا شهد ان اباها وكل الرجل يقض ديونه بالكره حيث لا تقبل سوا ادعى الرجل الوكا  
او لم يدع لان القاضي لا يملك نصيب الوكيل عن ابي بطلتهما ذلك بخلاف الوصية **قال**  
وكذا الوشهد الوارث صغيرا الي الوشهد الوصيان لو ارث صغيرا مال فشهادتهما  
باطلة لانها يثبتان ولايته التصرف على انفسهما في ذلك المال فصار اتهما في خصيتين  
**قال** او لكبير مال الميت اي لو شهد الوصيان لو ارث كبير مال الميت لا تقبل شهادتهما  
ايضا لانها يثبتان ولايته الحفظ ولا يبيع المنقول لانفسهما عند غيبة الوارث بخلاف  
شهادتهما للكبير في غير التركة لا تقطاع ولا يمتا عنه لان الميت اقامها مقام نفسه في  
تركة لاني غيرهما بخلاف ما اذا كان الوارث صغيرا والوصي ابا حيث لا تقبل شهادتهما في الكل  
لان الوصي الاب التصرف في مال الصغير جميعه فيكونان متهمين لهذا لم يقبل بالمالك  
الموروث منه في حق الصغير وفيه به في الكبير وهذا عند اي حيفه وقال اذا شهدا  
لوارث كبير محوز في الوصيين اي فيما تركه الوصي وغيره لان ولايته التصرف لا تثبت لهما  
في مال الميت اذا كانت الورثة كبارا فعريت عن التهمة بخلاف ما اذا كان صغيرا على ما  
بيننا والحجة عليهما ما بينا **قال** ولو شهد رجلان لرجلين على ميت بدين الف درهم وشهد  
الاخران الاولين بمثله تقبل وان كانت شهادة كل فريق بوصيته الف وهذا عند محمد

وقال

هذه

١٤٥

وقال ابو يوسف لا تقبل في الدين ايضا ويروي ابو حنيفة مع محمد ويروي مع اي يوسف  
وعن اي يوسف مثل قول محمد ويروي الحسن اي حيفه الهزار اذ اقامعا وشهدوا  
بالشهادة باطلة وان شهدا اثنان لاثنين فقبلت شهادتهما في الشاهدان بعد  
ذلك على الميت الف درهم فشهد لهما العزيمان الاولان تقبل وجه قول محمد ان الدين  
يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شتي فلا شركة فيه اذ المرجح بسبب واحد ولهذا يجتص  
بما قبض لا يكون الاخر حق المشاركة ولا ينتقل بالموت من الذمة الي التركة الا ترى ان التركة  
لو هلكت لا يسقط الدين وان للوارث ان يستخلص التركة بقضاء الدين من محل اخر فلا يمكن التركة  
ينهم فصار كما اذا شهد الفريقان في حال حياته بخلاف الوصية فان حق الوصي له يتعلق بدين  
التركة حتى لا يبقى بعد هلاك التركة وليس للوارث ان يستخلص التركة ويعطيه من محل اخر ولو  
قبض احد الفريقين شيئا كان للفريق الاخر حق المشاركة فكان كل فريق مثبتا لنفسه حق  
المشاركة في التركة فلا يصح شهادتهما ولا يي يوسف الدين بالموت يتعلق بالتركة لخراب  
الذمة ولهذا لا يثبت الملك فيها للوارث ولا ينفذ تصرفه فيها اذا كانت مستعرفة بالدين  
فشهادة كل فريق تلاقى محلا مشتركا فصار نظير مسألة الوصية فلا تقبل بخلاف الشهادة  
في حال الحياة لان الدين في ذمته لبقا لهما لا في المال فلا تحقق الشركة وجه رواية الحسن  
انما اذا اقامعا كان ذلك بمعنى المعاوضة فتفاحش التهمة فتزد بخلاف ما اذا كانتا  
على التعاقب لان الاول قد مضى وبث الحق بلائقته والثاني لا يراجه الاول عند  
صدور فكان كالاول والوصية جزء شايع كالوصية بالدراهم الرسالة فيما ذكرنا من  
الاحكام حتى لا تقبل فيها شهادة الفريقين لانها تثبت الشركة ولو شهد رجلان انه وصي  
لرجلين حينئذ لا يبعد وشهدا للشهود لهما انه وصي للشاهدين ثبت ما له او بالدرهم  
المرسلة فهي باطلة لان الشهادة في هذه الصورت مثبتة للشركة بخلاف ما اذا شهد  
رجلان لرجلين انه وصي لهما بعين وشهدا للشهود لهما للشاهدين الاولين انه وصي  
لهما بعين اخر حيث تقبل الشهادتين لانه لا شركة فلائقته **كتاب**  
**الحنث** هو من له فرج وذكر اي الحنث من له فرج المرأة وذكر الرجل ولحق به من غري من الاش  
جميعا وهو في اللغة يدل على التكسر واللين ومنه يقال حنث في كلامه اذا لان وتكسر علم  
ان الله تعالى خلق البشر ذكرا وانثى كما قال تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال تعالى  
ليحبس لينا انا وانبث لمن نبثا الذكر وقد بين حكم كل واحد منهما ولم يبين حكم من هو ذكر  
وانثى فدل على انه لم يجمع الوصفان في شخص واحد فكيف يجمعان وهما متضادان وقد  
جعل علامة التمييز بينهما الالة ثم قد يقع الاشتباه بان يوجد الاثنان ولا يوجد التمييز  
**قال** فان بال من الذكر فغلام وان ماله من الفرج فأنثى لانه عليه السلام سئل عنه كيف  
يورث فقال من حيث يورث وعن علي رضي الله عنه مثله ويروي ان قاضيا من العرب في  
الجاهلية رفع اليه هذه الواقعة فحعل يقول هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك  
فتحير ودخل حيته فجعل ينقلب على فراشه ولا يأخذ النوم فحينئذ وكان له بنته تغمر حله  
فسأله عن تفكيرها فخالها فقلت دع الحال واتبع الحكم المتأخر فخرج الي قومه فحكي لهم

عن

لا



ذلك فستحسنوه ففروا بذلك ان هذا الحكم كان في الجاهلية فاقم الشريعة ولا البول  
من اي عضو كان فهو دليل على انه العضو الاصيل الصحيح والاخر بمنزلة العين وذلك انما يقع  
به الفضل عند الولادة لان منفعة تلك الالة خروج البول منها وذلك عند انفصاله  
من امه وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعد فاعلم بذلك انه هو الاصيل **قال**  
وان بالبينما فالحكم للاسبق لانه دليل على انه هو العضو الاصيل ولا يخرجه البول حكم  
بوجه لانه علامة قامة فلا تتغير بعد ذلك بخروج البول من الالة الاخرى **قال**  
فان استويا اي في السبق فشكل لعدم المرجح **قال** ولا يفتن بالكثرة وهذا عند اي  
خفيفه وقال لا ينسب الي اكثرهما بولا لانه يدل على انه العضو الاصيل ولا يخرجه البول  
في اصول الشريعة فخرج بالكثرة وله ان الكثرة ما يخرج ليس دليل على القوة لان ذلك لا تساع  
المخرج وصنيفه لانه هو العضو الاصيل ولا يخرجه البول من نفسه فالكثرة من جنسه  
لا يقع به الترجيح عند المعارضة كالشاهدين والاربعة وقد استقيم ابو خيفة ذلك  
وقال هل رايتم ايضا حكم البول بالاولا في **قال** فان بلغ وخرجت له الحية او وصل الي  
النساء فجل وكذا اذا احتلم من الذكر لان هذه من علامات الذكر **قال** وان طهر له  
ثدي او لبن او جلد او امكن وطيه فامراة لان هذه من علامات النساء وان لم يظهر له  
علامة او تعارضت فشكل لعدم ما يوجب الترجيح وعن الحسن انه بعد اضلاعه فان ضلع  
الرجل يزيد على ضلع المرأة بواحد **قال** فيقف بين صف الرجال والنساء انه يحتمل ان  
يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى فان كان ذكرا فعتد صلاته بالوقوف في صف النساء  
وتبطل صلاة من يجاذه ان كان انثى فلا يتخلل الرجال والنساء وان وقع في صف النساء  
فان كان بالغابعد صلاته حتما وان كان مراهما يستحب له ان يعيد والا صلح احب  
ان يؤخذ بالاحود فالاحوط ويعيد الذي عن يمينه ويساره والذي خلفه الصلاة حتما  
لا احتمال ان يكون امراة ويستحب ان يصلي بقناع لاحتمال انه امراة ولو كان حرا بالغا  
يجب عليه ذلك ويجلس في صلاته جلوس المرأة لا يحسن ان كان رجلا فقد ترك سنة وهو جاز  
في الجملة وان كان امراة فقد ارتكب مكرها وجلوسه جلوس الرجال **قال** ويتبع  
له امة تحتته يعني بماله لانه يجوز لمملوكته النظر اليه مطلقا ان كان ذكرا وللضرورة ان كان  
انثى ويكره ان تحتته رجل لاحتمال انه امراة او امراة لاحتمال انه رجل فان الاحتياط فيما  
ذكرنا انه لا يجرم على تقدير ان يكون انثى نظرا لجنس اخف **قال** وان لم يكن له مال فمن  
بيت المال ثم تباع لان بيت المال اعد لنوايل المسلمين فيدخل في ملكه بقدر الحاجة وهي  
حالة الحتان فاذا تحتته تباع ويروى عنها الى بيت المال ولو زوج امراة تحتته ثم طلبها  
جاز لانه ان كان ذكرا صح النكاح وان كان انثى فنظر لجنس اخف ثم يفرق بينهما لاحتمال  
ان يكون انثى فلا نكاح بينهما ويطلق لاحتمال انه ذكرا فيصح النكاح بينهما فتفصل القردة ثم  
تعدان خلافا احتياطا ويكره له لبس الحرير والحلي وان نيكشف قدما الرجال وقدما النساء  
وان يخلويه غير محرم من رجل وامراة وان يسافر من غير محرم او مع امراة من محارمة لاحتمال  
انه امراة فيكون سفرا مرتين لا محرم كل ذلك احترازا عن ارتكاب المحرم وان احرم وهو امر حق

قال ابو يوسف لا علم لي في لباسه لانه اذا كان ذكرا يكره له لبس المخيط وان كان انثى يكره  
له تركه وقال محمد يلبس لباس المرأة لان ترك لبس المخيط وهو امراة الفحش من لبسه وهو  
رجل ولا شيء عليه لانه صغير لم يبلغ ولو حلف بطلاق او عتاق ان كان اول ولد له  
غلاما فولدت خشي لم يقع شيء حتى يستبين امره لان الحث لم يثبت بالبسك ولو قال قل بعد  
لي حرا وقال كل امة لي حرة وله مملوك خشي لا يفتق حتى يستبين امره لما قلنا وان قال القول  
جميعا عتق للثمن باحد الوصفين لانه ليس بمملوك وان قال الخشي انما رجل وامراة لم يقل شي  
قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى بلا دليل وذكر في النهاية معزيا الى الدخيل اذا قال  
المشكل انما ذكرنا وانثى كان القول قوله لان الانسان امين في حق نفسه والقول قول  
الامين ما لم يعرف خلاف ما قال لا تزي ان المعتد اذا قالت انقضت عدتي وانكر الزوج  
كان القول قولها ما لم يعرف خلاف ما قالت بان قالت في مدة لا تنقضي في مثلها العقد  
والاول ذكر في الهداية وان مات قبل ان يستبين امره لم يغسله رجل ولا امراة لان  
حل الغسل غير ثابت بين النساء والرجال فيتوحي لا ختم الحرمه ويتم بالصعيد لتعذر الغسل  
ولا يحصر هو غسل رجل ولا امراة لاحتمال انه ذكرا وانثى ويستحب ان يسبحي قبره لانه ان كان  
انثى اقيم واجب وان كان ذكرا لا يصير التسمية واذا اراد ان يصلي عليه وعلى رجل وامراة  
ومنع الرجل مما يلي الامام والخشي خلفه والمرأة خلف الخشي فمخرج عن الرجل لاحتمال  
انه امراة ويجعل بينهما حاجز من صعيد ليكون في حكم القبور وكذا في الرجلين اذا دفنا  
في قبر واحد وان دفن مع امراة قدم الخشي لاحتمال انه رجل وان جعل على السرير لغسل  
المرأة فهو واجب لاحتمال انه عورة ويكفي في حمته ابواب كاتكف المرأة فهو واجب لاحتمال  
انه انثى ويدخل في قبره ذورم محرم منه لاحتمال انه انثى **قال** وله اقل النصيب اي لو  
مات مورثه كان له الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الانثى فانه ينظر نصيبه على انه ذكرو على  
انه انثى فيعطي الاقل منهما وان كان محروما على احد التعديرت فلا شيء له مثاله اخوان لآب  
وامرأته خشي مشكل كان المال بينهما الاثلاثا لآل الخ الثلثان والخشي الثلث فيقدر انثى  
لانه اقل ولو قدر ذكرا كان له النصف ولو تركت امراة زوجا واما واختا لآب وامرأته  
كان للزوج النصف وللأم الثلث والخشي ما بقي وهو السدس على انه عصبة لانه اقل ولو  
قدر انثى كان له النصف وكانت المسئلة بقول ابى ثمانية ولو تركت زوجا واما ولخوين  
من امر واختا لآب وامرأته خشي كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين ثلث الثلث  
شي للخشي لانه عصبة ولم يفضل شي ولو قدر انثى كان له النصف وعالت المسئلة الى تسعة  
ولو تركت الرجل ولدا هو خشي وعمالاب وامرأته لآب كان المال للعم ويقدر الخشي انثى لان  
نبت الاخ لا يرث ولو قدر ذكرا كان المال دون العم لان ابن الاخ مقدم على العم فآب  
الشعبي للخشي نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وعن ابن عباس مثله لانه يجوز والزوج  
على الاحوال عند المصنعة طريق معهود في السبع كافي القس الميم والطلاق الميم اذا تعدد البيا  
فيه عموت الموقع قبل البيان ولما ان الحاجة الى اثبات المال ابتداء فلا يثبت مع الشك نصار  
كاذبا كان الشك في وجوب المال بسبب آخر غير الميراث بخلاف المستشهد به لان فيه سبب



الاستحقاق متفق به وهو الاثنان السابق وحيلته كل واحد من العبدتين والمراتب الحكم ذلك  
السبب ثابت لكل واحد منهما على السواء غير ترجيح احدتهما على الآخر فيما نحن فيه الشك وقع  
بسبب الاستحقاق لان وصف الذكورة والانوثة سبب استحقاق المقدور وان كان اصل  
القرابة سبب لاصل الارث والمزاج الخشني متيقن بسبب استحقاقه فلا يجوز ابطاله ولا ينقصه  
بالشك **قال** فلو مات ابو وترك ابنا له سمان والخشني سهم لانه الاقل وهو متيقن بنسبه  
وعلى قول الشعبي نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى واختلف ابو يوسف ومحمد في تخرج  
قول الشعبي فقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة اسهم اربعة للذكر ولثمة للخشني باعتبار نصيب  
كل واحد منهما حالة الفراه فان الذكر لو كان وحده كان له كل المال والخشني لو كان وحده  
ان كان ذكرا كان له كل المال وان كان انثى كان له نصف المال فيأخذ نصف النصيبين نصف  
الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة ارباع المال وللان كل المال فيجعل كل ربع سهم اقلع  
سبعة اسهم للان اربعة والخشني ثلاثة وانما كان كذلك لان الابن يستحق الكل عند الانزاد  
والخشني ثلاثة ارباع وليس للمال كل ثلاثة ارباع فيضرب كل واحد منهما بجميع حقه اعتبارا  
بطريق العول والمضائق وقال محمد المال بينهما على اثني عشر سبعة للان وخمسة للخشني  
ويعتبر هو نصيب كل واحد منهما في حالة الاجتماع فيقول لو كان الخشني ذكرا كان المال بينهما  
نصفين ولو كان انثى كان الاثنا فالقسمة على تقدير ذكوريته من اثني عشر وعلى تقدير انوثة  
من ثلاثة وليس بينهما موافقة فيضرب احدتهما في الآخر فيبلغ ستة للخشني على تقدير انثى  
سمان وعلى تقدير انثى ذكر ثلثة فله نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف مجموع صحيح  
فيضرب الستة في اثني عشر فيكون الخشني ستة على تقدير انثى ذكر واربعه على  
انه انثى فيأخذ نصيب النصيبين خمسة لان نصف الستة ثلاثة ونصف اربعة اثنان  
هو اعتبار الاحوال في كل جادته في حق الخشني وفي حق غيره انصاف الورثة حتى يأخذ كل  
واحد من الورثة نصيب ما نصيبه على التقديرين الاتري ان الابن يأخذ في هذه المسئلة سبعة  
لان نصيب الابن على تقدير ان الخشني ذكر ستة وعلى تقدير انثى ثمانية فنصف النصيبين سبعة  
ولو كانت معهما بنت فعند اي يوسف تكون المسئلة من تسعة لان نصيب البنت النصف حالة  
الانفراها وللان الكل والخشني ثلاثة ارباع حال انفراؤ كل منهما فيجعل كل ربع سهم اقلع  
لتسعة وعند محمد له خمس ومن لانه لا تقدير انثى ذكر كان له خمس فله نصفه وهو الجنس  
وعلى تقدير انثى كان له ربع فله نصفه وهو الثلث يخرج الجنس من خمسة ويخرج الثلث من ثمانية  
وليس بينهما موافقة فيضرب احدتهما في الاخر فيبلغ اربعين ومنها نصف المسئلة فللخشني  
ثمانية وثمانية خمسة فاجتمع له ثلاثة عشر سهما والبنت على تقدير انثى اربع عشرة  
وعلى تقدير انثى ذكر الجنس وهو ثمانية فيكون لها نصف النصيبين تسعة والخشني على تقدير انثى  
ذكر خمس فله ستة عشر وعلى تقدير انثى ربع وهو عشرة فيكون له نصف النصيبين  
ثلاثة عشر وللان خمس فله تسعة عشر وعلى تقدير ذكوريته ونصف على تقدير انوثة فله نصف النصيبين ثمانية  
عشر وعلى هذا يخرج لو كانوا اكثر من ذلك على المذهبين فابو يوسف يجعل لكل بنت سهمين ولكل  
اربعة ولكل خشني ثلاثة ولو كان من كل جنس نفس ومحمد يقسم المال بينهما باعتبار ذلك الحادثة على

٢٥٨

التقديرين ويعطى لكل واحد منهم نصف نصيبه على التقديرين ولو كان معهم ذوسهم اخذ سهمه  
وقسم الباقي بينهم على ما ذكرنا على المذهبين يروي عن اي يوسف مثل قول الشعبي بالوارث اليه  
اجزا وقال شمس لا يمة خرجا قول الشعبي ولم يأخذه ولو اوصى رجل لثاني بطن فلانه بالثان  
كان ذكرا ومجسما ية ان كان انثى فولدت خشني اعطى الاقل ويتوقف الباقي حتى تبين امره على  
قياس قول الشعبي يجب له سبعة ما به وحسنون نصف النصيبين وعندنا يعطى الاقل وهو الخشني  
ومن احكام الخشني المشكل انه لو قبله رجل بشوق لم يزوج امه الا اذا بان انه ذكرا لا خيال  
انه انثى فيثبت به حرمة المصاهرة وكذا اذا قبله امرأة لا يزوج بابنه لما ذكرنا وان كان ذكرا  
ابن او مولاه امرأة او رجلا لا يحكم بصفته حتى تبين حاله انه رجل وامرأة فاذا ظهر انه خلاف  
ما روج به تبين ان العقد كان صحيحا والا فباطل لعدم مصادفة الحمل وكذا اذا روج الخشني  
من خشني آخر لا يحكم بصفته النكاح حتى يظهر ان احدهما ذكر والاخر انثى وان ظهر انها ذكرا  
او اثنتان بطل النكاح ولا يتوارثان اذا مات احدهما قبل البنتين لان الارث لا يجري لاعد  
الحكم بصفته النكاح ولا حد على قاده بمنزلة الجنون والرقا اذا قدف لانه ان كان رجلا فهو  
كالجيب اذ لا يمكنه ان يجامع وان كان امرأة فهو كالزنا لانه لا يجامع واذا قطعت يده او  
او قطع هو يد رجل وامرأة فلا يجب فيه القصاص لان القصاص لا يجري في الاطراف في رجل  
والمرأة فلا يجبنا لشك وكذا اذا قطع هو يد عبدا وقطعه عبدا او كان هو رقيقا قطعت يده لان  
القصاص لا يجري بين الحر والعبد ولا بين العبد والعبد لما بينهما من قبل خلاف ما اذا قتل او قتل هو  
عبدا البلوغ حيث يجب القصاص لا يتمتع بالرق ولا بالانوثة لصا بينا وفي الشهادة يحمل انثى لانه  
متيقن به **مسائل** **شي** ايما الاخرس وكاتبته كالبياض بخلاف مقول اللسان  
في وصيته ونكاح وطلاق وبيع وشرا وقرار وقال الشافعي يجوز كتابته وايما في الوحيين  
المجوز اما هو العجز وهو شامل للنصليين ولا فرق بين ان يكون اصلا او عارضا كالوخشي للفقهاء  
من الاجل في حق الزكوة والفرق لانا ان الاثنان انما يقوم مقام العادة اذا صارت معروفة  
وذلك في حق الاخرس ومن المعقل لسانه حتى لو امتد ذلك وصارت له اسداة معروفة  
معلومة كان بمنزلة الاخرس ولان التقريب طام من قبله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت  
بخلاف الاخرس لانه لا تقرب طام من جهة ولان العارض على شرف الزوال دون الاصل فلا يقا  
احدهما على الاخر وفي الابد عرفناه بالنصر وهو ما روي عن رافع بن خديج ان بعيرا من الابل  
الصدقة نك فريما رجل يسم فسمي فقال عليه السلام ان لها اوبدا كا وابدا الوحش فاذا فعلت  
شام من ذلك فافعلوا بها كما فعلتم بهذا ثم كلوه ثم قدرا لامتداد هذا التماسي بسنة  
وذكر الحاكم ابو محمد رواية عن اي خيفة فقال ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز قران  
بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجي زواله فكان كالآخرس  
قالوا وعليه الفتوى واذا كان ايتما الاخرس وكاتبته كالبياض وهو النطق باللسان لانه  
الاحكام بالاشارة والكاتبته حتى يجوز نكاحه وطلاقه وعناقه وبيعه وشراؤه الى غير ذلك  
من الاحكام لان الاشارة تكون بيانا من القادر فما ظنك من العاجز الاتري انه عليه السلام  
كان أفصح العرب ومع هذا اثبتا بالاشارة لقوله عليه السلام الشهر هكذا الحديث والكاتب



من ناي منزلة الخطاب ممن نال الاتري ان النبي صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة الى النبي  
فيكون ذلك حجة عليهم كما اذا بلغهم بالعبارة فاذا كان الكتاب كالحطاب عند الجرح في حق الآخر  
اولي لان عجز الظهور والزم عادة لان الغائب يقدر على الحضور بل يحضر ظاهرا والآخر لا يقدر  
على النطق والظاهر بقاؤه على الدوام ثم الكتاب على ثلاثة مراتب مستبين مرسوم وان يكون  
معنونا اي مصدرا بالعنوان وهو ان يكتب في صدر من فلان الى فلان على ما جرت به العادة  
في تسيير الكتاب فيكون هذا كالنطق فيلزم حجة ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدران او  
الاستجارا وعلى الكاغد لا على وجه الرسم فاذا يكون لغوا لانه لا عرف في اظهار الامر بهذا  
الطريق فلا يكون حجة الا بالضميمة شي آخر كالنية والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتبه  
لان الكتابة قد تكون للتجربة وقد تكون للتحقيق وهذا الاشياء تعين الحجة وقيل الاملاء  
من غير اشهاد لا يكون حجة والاول ظاهر وغير مستبين كالكتابة على الحوائط والمأتمنة كلام غير  
مسموع ولا يثبت شي من الاحكام وان نوي **قال** لا في حد اي لا تكون اشارته وكتابته  
كالبيان في الحدود لا تتأدري بالشبهة تكونها حق الله تعالى فلا حاجة الى ثباته وعله  
كان مصدقا للقاذف ان قذف هو فلا يثبت بطله الحد وان كان هو القاذف فقد فقه  
ليس بصرح والحد لا يجب الا بالانقاف بصرح الزنا وفي القصاص اعتبر بطله لانه حق الجرح  
الحد لا يختص بلفظ دون لفظ وقد ثبت دون اللفظ كالتعاطي وهذا لان الحد لا يثبت  
ببيان فيه شبهة الا ترى ان الشهود لو شهدوا بالوطني الحرام واقرب هو بالوطني الحرام لا  
يجب الحد عليه ولو شهدوا بالقتل المطلق او بطلوا لقتل يجب عليه القصاص وان لم يوجد  
لفظ التعذر وهذا لان القصاص فيه معنى المعاوضة لانه شرع جائزا فجاز ان يثبت مع  
الشبهة كسائر المعاوضات التي هي حق العبد اما الحد والمخالفة حق الله شرعت لاجن  
وليس فيها معنى البدلية اصلا فلا يثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر في كتاب الاقراران  
الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه ويحتمل ان يكون الجواب في الاخر كذا  
فيكون في الغائب والاخرى واثبات ويحتمل ان يكون مضافا لذلك لان الغائب يمكنه  
الوصول في الجملة فيعبر بالنطق ولا لذلك الاخرى لتعذر النطق في حق الافة التي به قد  
المسئلة على ان الاشارة مقبولة وان كان قادرا على الكتابة بخلاف ما توهمه بعض اصحابنا  
رحمهم الله ان الاشارة لا تعتبر مع القدرة على الكتابة قالوا لان الاشارة حجة ضرورية  
ولا ضرورية مع القدرة على الكتابة قلنا كل واحد منهما حجة ضرورية ففي الكتابة زيادة  
بيان لم توجد في الاشارة لان قصد البيان في الكتابة معلوم حسا وعيانا وفي الاشارة  
زيادة اشتر لم توجد في الكتابة لان الاصل في البيان هو الكلام لانه وضع له والاشارة  
اقرب اليه لان العلم الحاصل لها حاصل ما هو متصل بالمتكلم وهو اشارته بيد او راسه  
فصارت اقرب الى النطق من تارة لا قلا واستويا ولا يقدم على الاخر بل بخير وذا ذكر  
بكلمة او هي للتخيير وقالوا فيمن صمت يوما او يومين الحكم كالمعتقل لسانه حتى لا يجوز بالايما  
والكتابة اقراره وقيل هذا تفسير لمعتقل اللسان **قال** غنم من بوحه وميته فان كانت  
المذبوحه اكثر تحري واكل والا وقال الشافعي لا يجوز الاكل في حالة الاختيار بالتحري

وان كانت المذبوحه اكثر لان التحري دليل الضروري فلا يصار اليه من غير ضرورة ولا  
ضرورة لان الملازم في حالة الاختيار ولتان الغلبة تزل منزلة الضرورة في اعادة  
الاباحة الا ترى ان اسواق المسلمين لا تخلوا عن المحرم من مسروق ومغضوب ومع ذلك  
يباح التناول اعتمادا على الظاهر وهذا لان القليل منه لا يمكن التخرص منه ولا يستطاع  
الامتناع عنه فسقط اعتبار دفع الحج كقيل الخاصه في البدن او الثوب بخلاف ما  
اذا كانت الميتة اكثر واستويا لانه لا ضرر في اكله فثبت الاختيار **قال** لفت  
ثوب خمس رطب في ثوب طاهر يابس فظهر رطوبته على الثوب الطاهر لكن لا يسيل لوعصره  
يتنجس لانه اذا ارتقى طهر منه بالعصر لا ينفصل منه شي واما الميميل ما يجاور بالنداف  
وبذلك لا يتنجس وذكر المرغيباني ان كان اليابس هو الطاهر يتنجس به ياخذ بلل من  
النجس الرطب وان كان اليابس هو النجس والطاهر الرطب لا يتنجس لان اليابس النجس ياخذ بللا  
من النجس الرطب ان كان اليابس هو النجس والطاهر الرطب لا يتنجس لان اليابس النجس ياخذ  
بللا من الطاهر الرطب ولا ياخذ الرطب من اليابس شيئا ويجعل على ان مراده فيما اذا كان الرطب  
ينفصل منه شي وفي لفظة اشارة اليه حيث يضر على اخذ البله وعلى هذا اذا انشأ الثوب بالبل  
على جبل نجس وهو يابس لا يتنجس الثوب لانه ذكرنا من المعنى وقال قاضي خات في فتاواه اذا نال  
الرجل على فراش فاصابه مني ولبس وعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه ان لم يظهر اثر البلل  
من بدنه لا يتنجس جسده وان كان العرق كثير احتق ابتل الفراش من عرقه ثم اصاب بلل الفراش  
جسده فظهر اثره في جسده يتنجس بدنه وكذا الرجل اذا غسل رجله فغسل على ارض نجسة  
مكعب فابتل الارض من بلل رجله واسود وجه الارض لكن لم يظهر بلل الارض في رجله فغسل  
جازت صلاته وان كان بلل الماء في الرجل كثيرا احتق ابتل به وجه الارض وصار طيبا ثم  
اصاب الطين رجله لا تجوز صلاته ولو مشى على ارض نجسة رطبة ورجله يابسة رطبة وحده  
يا بسة يتنجس **قال** راس شاة ملتحظ بالدم المحرق وزال عنه الدم فاخذ منه مرقه  
جاز والحرق كالعسل لان النار تاكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شي او يحمله فصار  
الدم رمادا فيظهر با لاستحالة ولهذا لو حرق العذرة وصارت رمادا اظهرت الاستحالة  
كالخمر اذا اخلت وكالخنزير اذا وقع في الملحمة وصارت ملحا وعلى هذا قالوا اذا انجس الثوب  
بظهر النار حتى لا يتنجس الخبز وكذا اذا انجس مسحة الخبز بظهر النار **قال** سلطان  
جعل الخراج لرب الارض جاز وان جعل العشر وهذا عند ابي يوسف وقال ابو حنيفة  
ومحمد لا يجوز فهما لانما في الجماعة المسلمين ولا يبي يوسف ان صاحب الخراج له حق في الخراج  
فيصير تركه عليه وهو صلة من الامام والعشر حق الفقهاء على الخصوص كالزكاة فلا يجوز تركه  
عليه وعلى قول ابي يوسف الفتوى **قال** ولو دفع الاراضي المملوكة الى قوم لم يعطوا الخراج  
جاز معناه ان اصحاب الخراج اذا عجزوا عن زراعتها لارض واداء الخراج دفع الامام الاراضي  
الي غيرهم بالاجرة اي بوجرا لاراضي القادريين على الزراعة وياخذ الخراج من اجرة تضافان  
فضل شي من اجرة تضافه الي اصحابها وهم الملاك لانه لا وجه الى ازاله ملكهم بغير رضاهم  
من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل حق المقاتلة فتعين ما ذكرنا فان لم يجد من يستاجرها بها

مطلوب جعل الخراج



الامام من يقدّر على الزراعة لانه لو لم يبيعها بفوت حق المقاتلة في الخراج اصلا ولو باعها  
 بفوت حق المالك في الغنم والنفقة والنفقة والنفقة في جميع تحقيقات النظر من الجانبين وليس  
 له ان يملكها غيرهم بغير عوض ثم اذا باعها ياخذ الخراج المأخوذة من الثمن ان كان يعلم خراج  
 ورد الفضل اليه اصحابها ثم قيل هذا قول اي يوسف ومحمد لان عندهما القاضي يملك بيع مال  
 المديون بالدين والنفقة واما عند اي حنيفة فلا يملك ذلك فلا يبيعها لكن بما يملكها  
 يبيعها وقيل هذا قول الكل والفرق لا يحنيفة بين هذا وبين غيره من المديون ان في هذا  
 الزام ضرر خاص لتفريع العام وازالة الضرر عن العام وذلك جائز عند الاثرية انه بري  
 المجر على الطبيب والمفتي الجاهل والمكاري المنسب برفع الضرر عن العامة فكذلك اضرر تعطيل  
 الخراج يرجع الى العامة فجاز ما ذكرنا لدفعه وان الخراج حق متعلق برقبة الارض فصار  
 كدين البعد المأذون له في التجارة ودين الميت في التركة فان القاضي يملك بيعه فيما يتعلق  
 الحق بالرقبة فكذلك اهداؤا ذكر في النوادر عن اي حنيفة ان اهل الخراج اذا هربوا ان شا الامام  
 عمره من بيت المال والغلة للمسلمين وان شاد فتمها الي قوم واطعمهم على شئ فكان ما ياخذ  
 للمسلمين لان فيه حفظ الخراج على المسلمين والملك على اربابها فاذا اعمدها من بيت المال يكون  
 قد رما ينفق في عمارة فصار لان الامام ما مورثه ببيت المال باي وجه يهيئ  
 قال ولو نوي قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضان كقضاء الصلاة  
 وان لم ينو اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه معناه لو كان عليه قضاء صور يوم واحد او اكثر  
 من رمضان واحد ففشاء ناويا عنه ولم يعين انه عن يوم كذا جاز وكذا ايضا لو صام  
 ونوي عن يومين او اكثر جاز عن يوم واحد ولو نوي عن رمضان ايضا يجوز وكذا انقضاء  
 الصلاة يجوز ولو لم يعين الصلاة ويومها ولو اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه وهذا  
 قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين  
 انه صام من رمضان سنة كذا على ما تبين وكذا في قضاء الصلاة لا يجوز ما لم يعين الصلاة  
 ويومها بان يعين طهر يوم كذا مثلا ولو نوي اول طهر عليه او اخر طهر عليه جاز لان  
 الصلاة تعينت بتعيينه وكذا الوقت تعين بكونه اخر او اول اذ انوي اول صلاة عليه صلى  
 مما يليه يصير ولا يدخل في نيته اول طهر عليه ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وكذا  
 الاخر وهذا يخلص من يعرف الاوقات التي فاتته واشتبهت عليه او اراد السهيل على  
 نفسه والاصل فيه ان الفروض مترابطة فلا من تعيين ما يريد اداءه حتى يبرأ منه لان قضا  
 من الفروض لا يتبادر نيته فرض اخر فلهذا وجب التعيين بالنية والشرط تعيين الجنس بالنية  
 لا يشترع لتعيين الاجناس لقول المختلف ولذا يكون التعيين في الجنس الواحد لغو لعدم  
 الفايده والنقص اذا لم يصب في محله يكون لغوا ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب  
 والصلاة كلها من قبيل المختلف حتى الظهر من يومين والعصر من يومين لان وقت  
 الظهر من يومين غير وقت الظهر من يوم اخر حقيقة وحكا لان الخطاب لم يتعلق بوقت  
 يجمع ما يلد لوك الشمس ونحوه واللوك في يوم غير اللوك في يوم اخر بخلاف صور رمضان  
 لانه متعلق بشهر الشهر بقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وهو واحد لانه عبادة

مطلق  
 ولو نوي قضاء  
 رمضان

يوم

من

عن ثلاثين يوما بلبا لها فلذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صور يوم كذا حتى لو كان عليه قضا  
 يوم بعينه فصامه بنية يوما اخر او كان عليه صور يومين واكثر ففشاء ناويا عن يومين او  
 اكثر جاز بخلاف ما اذا نوي عن رمضانين او عن رمضان اخر حيث لا يجوز عن واحد منهما اختلا  
 السبب فصا ركنا اذا نوي طهرين او طهر من عصر او نوي طهر يوم السبت وعليه طهر يوم  
 الخميس وعلى هذا اذا الكفارات لا يحتاج فيه الى تعيين في جنس واحد ولو عين لغوي في الجناس  
 لا بد منه وقد ذكرنا تفصيلها في كتاب الطهارة وذكر في المحرر في كتاب الكفارات نية التحين  
 في الصلاة لم تسترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعات الترتيب واجب  
 عليه ولا يمكن مراعاة الترتيب لانيته التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثر الغزوات كنيته  
 الطهارة غير وهذا مشكل وما ذكره اصحابنا مثل قاضي خان وغيره خلاف ذلك وهو المتقدم  
 لما ذكرنا من المعنى لان الامر لو كان كما قاله لجاز مع وجوب الترتيب ايضا لا مكان صرفه الي  
 الاول اذ لا يجب التعيين عند ولا يفيد **قال** استلغ بصاق غير كفو لوصد بيقه والا  
 اي اذا ابتلع الصائم ريق غير فان كان بصاق صديقه يجب عليه الكفارة وان لم يكن  
 يجب عليه القضاء والكفارة لان الريق بقاؤه النفس وتستقذر اذا كان من عرقه  
 فصا ركنا ليعين ونحوه مما بقاؤه النفس وان كان من صديقه لا بقاؤه فصا ركنا لغيره  
 ويخو ذلك مما تشبهه النفس **قال** قتل بعض الجحاح عذر في ترك الحج لان من الطريق  
 شرط الوجوب وشرط الاداء على ما بينا في المناسك ولا يحصل ذلك مع قتل بعض في طريق الحج  
 فكان معذورا في ترك الحج فلا ياتر بدلك وقد ذكرنا ما مستوفاه في المناسك وذكر الحلال  
 فيها فلا يعيدها **قال** منعها زوجها عن الدخول عليها وهو يسكن معها في بيتها الشور لاها  
 حبست نفسها منه بغير حق فلا يجب النفقة لها مادامت على منعه فيتحقق النشوز منها  
 فصا ركنا لنفسها في منزل غيرها هذا اذا منعتة ومرادها السكنى في منزلها وان كان  
 المنع ليقطعها الى منزل لا تكون ناشزة لان السكنى واجبة لها عليه فكان حبسها لنفسها  
 منه بحق فلا تسقط نفقتها لان التقصير جاز من جهة فصا ركنا اذا حبست نفسها لاستيفاء  
 مهرها بخلاف ما اذا حبست في دين عليها او غصبها غاصب وذهب لصالان الفوات ليس  
 قبله وبخلاف ما اذا كانت ساكنة معه في منزل ولم تمكنه من الوطى لانه يمكنه الوطى كرها  
 غالبا فلا يبرأ منها **قال** ولو سكن في بيت الغصب فامتنعت لاي لا تكون ناشزة لانها  
 محقة اذا السكنى فيه حرام **قال** قالت لا اسكن مع امك واريد بيتا على حدة ليس  
 ذلك لانه لا بد له من خدمه فلا يمكن منعه من ذلك **قال** مر اطلاق ده فقال ده اذ  
 كبر وكرهه كبر او اذ ده باذ وكرهه باذ ولو قال ده است وكرهه است يقع نوي او لا  
 ولو قال ده انكار وكرهه انكار لا يقع وان نوي وي مر انشايرت اقيامت او هم عمر لا يقع  
 الابنية حيله زمان اقرار بالثلاث حيله خوشت كن لا كما بين ترا بخشيد مر ان جنك  
 بازدا ران اي طلقها سقط المهر والا فلا قال لعبد باما اليك او قال لامته انا عبدك لا يصح  
 لانه ليس بصريح للعق ولا كفاية له فلا يكون فيه شئ مما يقتضي العتق بخلاف قوله يا مولاي  
 لان حقيقة تبني عن نشوز الولي على العبد وذلك بالعق فيعتق لانه يمكنه اثباته من

فان لا اسكن مع امك  
 فان لا اسكن مع امك

بيع النوى  
 النوى  
 النوى



من جهة وقوله يا مالك وانا عبدك حقيقة فبني عن اثبوت الملك للعبد على المولى وذلك لا  
يمكن اثباته من جهة المولى لمقصود العدم قدرته على ذلك ولا مقتضى ان شرطه ان ثبت  
المقتضى فيثبت في معنى المقتضى وثبوت المقتضى وهو الملك متعذر لما ذكرنا فلا يثبت المقتضى  
قال العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذي اليد ما لم يبرهن المدعي اي اذا ادعى عقارا لا يكتفي  
بذكر المدعي لانه في يد المدعي عليه ويتصدق المدعي عليه في ذلك بل لا بد من اقامة البيينة انه  
في يد المدعي عليه حتى تقع دعواه وعلم القاضي في الصحيح ان يد المدعي عليه لا بد منه لنقص الدعوى  
عليه اذ هو شرط فيها ويحتمل ان يكون في يد غيره فباقامة البيينة تثبت في صحة المواصلة فلو كان  
القضا عليه باجرائه من يد لتحقق به بخلاف المنقول لان اليد فيه مستهدة فلا يحتاج  
الى اقامة البيينة قال عقار لاني ولاية القاضي لا يصح قضاؤه فيه لانه لا ولاية له في ذلك  
الكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان او الامل فيعتبر المكان وقيل يعتبر الامل حتى  
لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك المكان على من اعتبر المكان ولا في غير ذلك الامل على من اعتبر الامل  
وان خرج القاضي مع الخليفة من المقتضى وان خرج وحده لم يجز قضاؤه فكذا ينبغي ان يكون  
على قول من اعتبر المكان لان القضا من اعلام الدين فيكون الميراث طائفة كالحق والعبد  
وعناي يوسف ان الميراث طائفة وايضا اشار محمد ايضا في كتاب ادب القاضي قال ان الميراث  
شرط لنفوذ القضا قال اذا قضى القاضي في حادثة بيينة ثم قال رجعت عن قضائي او  
بدالي غير ذلك وقعت في تلبس الشهود او ابطلت حكمي وبذلك لا يعتبر والقضا ما بين  
ان كان بعد دعوى صحبته وشهادته مستقيمة لان الراي الاول قد ترحم بالقضا فلا  
يتقضى باخرا ومثله ولا يملك الرجوع عنه ولا ابطاله لانه تعلق به حق الغير وهو المدعي  
الا ترى ان الشاهد لما انقل بشهادته القضا لا يصح رجوعه ولا يملك بطلان ما ذكرنا  
فكذا القاضي وقال الشعبي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي بالقضا ثم يزيل القرآن  
بعده الذي قضى بخلافه فلا يرد قضاؤه ويستأنف وقال صاحب الميخوط وهذا يدل على ان القاضي  
اذا قضى بالاجتهاد في حادثة لا يفر فيها لم يحول عن رايه فانه يقضي في المستقبل بما هو الحسن  
عنده ولا يتقضى ما يقضي من قضاياه لان حدوث الاجتهاد والراي دون نزول القرآن والني  
صلى الله عليه وسلم لم ينقض القضا الذي بالراي بالقران الذي يزل بعد هذا في خلاف ما  
اذا قضى بالاجتهاد في حادثة ثم تبين نص بخلافه فانه ينقض ذلك القضا ورسول الله صلى الله عليه  
وسلم بالاجتهاد ثم نزل القرآن بخلافه ومع ذلك لم ينقض قضاؤه الاول والفرق ان القاضي حال  
ما قضى بالاجتهاد فالنص الذي هو مخالف لاجتهاده كما مر جودا منزه الا انه حفي عليه وكانت  
الاجتهاد في محل النص فلا يصح والني صلى الله عليه وسلم حال ما قضى بالاجتهاد وكان الاجتهاد في محل  
لان نص فيه وصار ذلك شرعية له فاذا نزل القرآن بخلافه صارنا نسخا لتلك الشرعية قال  
خبافوما ثم سال رجلا عن شي فاقربه وهم يرونه ولم يسموا كلامه وهو لا يرام حازف الشاهد  
عليه بذلك الاقرار لان الاقرار موجب بنفسه وقد علم وهو الركن في اطلاق ادب الشاهد في  
قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه اذا علمت مثل الشمس فاشهد والافدع  
قال وان سمعوا كلامه ولم يردوه لاي يجوز شهادتهم لان النعمة تشبه النعمة فيفضل ان

مطلوب  
عقار لاني ولاية

قضى

قضى

يكون

لأن النعمة تشبه النعمة

يكون المقرعين فلا يجوز لهم ان يشهدوا عليه مع الاحتمال الا اذا كانوا داخلوا البيت وعلموا ان  
ليس فيه احد سواه ثم جلسوا على الباب وليس للبيت مسلك سواه ثم دخل رجل فسمعوا اقرار  
الدخل ولم يرون وقت الاقرار لان العلم حصل لهم في هذه الصورة فجاز لهم ان يشهدوا عليه  
قال باع عقارا وبعض قاربه حاضرا يعلم البيع ثم ادعى الاستماع ودعواه لم يبرهن القريب  
وفي القتاوي لاي البيت عينه فقال لوباع عقارا وابنه وامرأته حاضرا يعلم به وتصرفه  
المشتري فيه زمانا ثم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن وقت البيع ملكا ابيه اتفق مشايخنا على  
انه لا يسمع مثل هذه الدعوى وهو ليس محض وحشون عند البيع وتركه فيما يصنع اقرار  
منه بانه ملك الباع وان لاحقه في البيع وجعل سكونه في هذه الحالة كالا فصح بالاقرار  
قطعا لا طاع الفاسد لاهل العصر في الاضرار بالناس وتقييد القريب حتى ينفذ جواز ذلك  
مع القريب وذكر في الهداية في كتاب الكفالة قبيل الفصل في ضمان فقال ومن باع دان  
وكفل عنه رجل بالدرك فهو تسليم لان الكفالة لو كانت مشروطة في البيع فتمامه بقوله  
ثم بالدعوى لسيبي في نقض ما تم من جهة وان لم يكن مشروطة فيه فالمراد بها احكام البيع وشرط  
المشتري فيه اذ لا يرغب فيه دون الكفالة فيترك منزلة الاقرار بملك الباع ولو شهد وتم  
ولو يكفل لم يكن تسليمًا وهو على دعواه لان الشهادة لا تكون مشروطة في البيع اي ليست بشرط  
فيه ولا هي باقرار بالملك لان البيع من يوجب من المالك وتارة يوجد من غيره ولعله كتب  
ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم قالوا اذا كتب في السك باع هو يملكه او باع بيعا باثباتا  
وهو كتب شهديك فهو تسليم الا اذا كتب الشهادة على اقرار المتعاقدين ولو باع ضيعة  
ثم ادعى انها وقف عليه وعلى ولاده الاستماع ودعواه للشا قضاؤه لان اقراره على البيع اقرار  
منه وان اراد تخليف المدعي عليه ليس له ذلك وان اقام بيينة على ذلك قبل تقبل الشا  
على الوقف تقبل من غير دعوى لانها من باب الحبسة فاذا قبلت استقصى البيع وقيل لا تقبل  
وهو اصوصب واحوط لانه باقامة البيينة ان الضيعة وقف عليه يدعي فساد البيع وحقا  
لنفسه فلا يسمع للشا قضاؤه وقال في الجامع الصغير اذا بيع متاع انسان بين يديه وهو ينظر  
يصح لان سكونه يحتمل الرضا والسخط وقال ابن ابي ليلى سكوته يكون اجازة للبيع قال سويته  
بصرها لزوجها فماتت فطالب ورثتها بمهرها وقالوا كانت الهبة في مرض مؤنها وقال في الهبة  
قال القول له اي للزوج والقياس ان يكون القول للورثة لان الهبة حادثة والحوادث تصاقف  
اقرب الاوقات ووجه الاستحسان انها تنفذ في سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض  
الموت يغنيها الملك وان كانت للورثة الا ترى ان المريض لو وهب عبدا لورثة فاعقده الورثة  
او باعه فقد بضره ولكن يجب عليه الضمان ان مات المورث في ذلك المرض رد اللوصية  
بقدر الامكان فاذا استقطعت عنه بالاتفاق فالورث برعي العود عليه والزوج يكره القول  
قول المنكر قال اقر دين او غيره ثم قال كذا كذا فيما اقررت خلف المقر له على ان المقر  
ما كان كاذبا فيما اقر به ولست بمبطل فيما ادعيه عليه والاقرار ليس بسبب الملك وهذا  
قولنا يوسف وهو استحسان وعندنا يوم تسليم المقر به الى المقر له وهو القياس لان  
الاقرار حجة ملزمة شرعا فلا يضاف معه الى الميراث البيينة بل اولى لان احتمال الكذب فيه

باع عقارا وبعض قاربه حاضرا

مطلوب  
وبت مهر



بعد لتصرف بذلك ووجه الاستحسان ان العادة جرت بين الناس انهم يكتبون الصكوك  
 ارادوا الاستدانة قبل الاخذ ثم يخذون المال فلا يكون الاقرار دليلا على اعتبار هذه الحالة  
 فيحلف وعليه الفتوى لتغير احوال الناس وكثرة الخداع والجهالات وهو يصير بذلك  
 لا يضر الميزان اذا كان صادقا فيصير اليه **قال** ولو قال لاخر وكلتك ببيع هذا فسكت صار  
 وكلا لان سكوتة وعدم رده من ساعته دليل القبول عادة ونظير هبة الذين من عليه الذين  
 فانه اذا سكنت صحته الهبة وسقط الدين لما بينا وان قال من ساعته لا قبل بطل وتعيى الدين  
 على حاله وكذا لو قال جعلت ارضي عليك وقفا فسكت صح ولو قال لا قبل بطل وقال الانصار  
 الوقف لا يبطل بقوله لا قبل لانه وقع لله تعالى والاشبه ان يكون هذا قول يوسع للمعروف  
 من اصله لانه بصير وقفا بمجرد قوله وقفت داري **قال** وكلها بطلا فصار لا يملك عزله لانه  
 يمين من جفته لما عرف من معنى اليمين وهو تعليق لطلاق بفعلها فلا يصح الرجوع في اليمين وهو  
 تملك من جفته لان التوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي عملها لنفسها فلا يكون وكيله بخلاف  
 الاجنبي **قال** وكلتك بكذا على اني متى عزلتك فانت وكيلي يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك  
 ثم عزلتك اي يقول عزلتك لان الوكالة تجوز تعليقا بالشرط فيجوز تعليقا بالفرل عن الوكالة  
 فاذا عزله انزل عن الوكالة وتجزت المعلقة فصار وكيله احد يد اثر بالفرل الثاني انزل عن  
 الوكالة الثانية **قال** ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزل  
 عن الوكالة المجزئة لانه لو عزله عن المنقح من غير رجوع لصار وكيله مثل ما كان ولو عزله الف  
 من لان كلمة كلما تقتضي تكرار الاعمال الى نهاية فلا يفيد الفرل الا بعد الرجوع حتى لو عزله  
 ثم رجع عن المعلقة محتاج الى عزله اخر لانه كلما عزله صار وكيله لا يفيد الرجوع بعد ذلك  
 عن المعلقة في حقها لانه محتاج الى عزله اخر بعد الرجوع وقيل بقوله عزله كلما وكلتك فانت  
 معزول لانه كلما صار وكيله انزل فيحصل معصوده بذلك والاول وجه وهذا لا يفيد في  
 الحقيقة لانه انزل كلما تزول لاجل اليمين الثانية بتوكيل ايضا كلما انزل لاجل اليمين الاولى  
 فبقى دائما وكلا منعزلا فلا ينقطع الا بالرجوع عن الوكالة المعلقة على ما بينا **قال** فنص  
 بول الصلح شرط ان كان دينيا بين بان وقع الصلح على درهم عن دنانير وعن شئ اخر في الدنة  
 لانه متى وقع الصلح على غير ما يستحقه الدين بعقد المداينة وهو مال يحمل على المعاوضة فاذا  
 حل على المعاوضة صار مزا او بيعا وبيعه لا يجوز الاقتراق عن الدين بالدين لنهييه عليه  
 السلام عن الكالي بالكالي وقد بيناه من قبل في كتاب الصلح وغيره **قال** والا لا ياتي  
 لم يكن دينيا بين لان شرطه فيمنه لان الصلح اذا وقع على غير متعبر يبقى دينا في الدنة فجاز  
 الاقتراق عنه وان كان مال الربوا كما اذا وقع الصلح على شعير بعينه عن حنطة في الدنة  
 وقد بيناه من قبل **قال** ادعى رجل على صبي دارا فصالحه ابوعلى مال الصبي فان كان للدار  
 بينة جاز ان كان مثل القيمة او اكثر مما يتغابن الناس فيه وان لم يكن له بينة او كانت غير عادلة  
 لانه متى كانت للديني بينة وكان الصلح على مثل القيمة او اكثر بقدر ما يتغابن الناس فيه كان  
 للصبي فيه منفعة وهي سلامة العينة لانه لو لم يصالح يستحقه المديني بالبينة فياحل ماله  
 هذا الصلح من الاب بينة له الشر من المديني فيقيد بالمثل ويقد وما يتغابن فيه عادة لانه

مظ  
وكلتك

نعم

مظ  
قبض بدل الصلح

لانه لا يمكن التفرز عنه وان لم يكن للديني بينة او كانت غير عادلة صار الاب متبرعا بال  
 الصبي بالصلح لا مشترط لانه لم يستحق المدي شيئا من ماله لولا الصلح فلا تنفعه للصبي  
 هذا الصلح بل فيه ضرر فلا يجوز لان الولاية نظرية قال الله تعالى ولا تبرؤا مال اليتيم لا  
 بالتي هي احسن وان كان الاب هو المدي للصغير ولا بينة له يجوز كيف ما كان لانه لم يثبت  
 للصبي فيما ادعاه الاب له ملك ولا معنى الملك وهو التمكن من الاخذ كان محصلا له مالا من  
 غير ان يخرج من ملك الصبي شيئا بمقتضى فكل يتقاضي حضا وان كان له بينة عادلة لا يجوز الا  
 بالمثل وباقل منه قد وما يتغابن الناس فيه لانه صار في معنى الملك لتكنه من الاخذ منه  
 بالبينة العادلة ووصي الاب في هذا كالا لانه لا يبر مقامه **قال** ولو قال لا بينة  
 لي فبرهن او اشهدا في فشهد يقبل ومعنى الاول ان يقول المدي ليس لي بينة على دعوي هذا  
 الحق ثم جابا بالبينة يقبل لان التوفيق بينهما يمكن بان كانت له بينة فليسها ثم ذكرها بعد ذلك  
 او كان لا يعلمها ثم علمها وعزاي حنيفة اما لا تقبل لانه الكذب بينة ومعنى الثاني ان يقول  
 الشاهد لا شهادة فلان عندي في حق بعينه ثم شهد له به يقبل لانه يقول لست وكذا اذا  
 قال المدي ليس لي عند فلان شهادة ثم جابا فشهد له يقبل شهادة روى ذلك عن ابي حنيفة  
 لانه يحمل ان يكون له شهادة قد نسبها او لا يعلمها ثم علمها ولهذا القول لا اعلم لي حقا على  
 فلان ثم اقاما لبيته ان له عليه حقا تقبل لان الحقا عليه فامكن التوفيق بخلاف ما  
 اذا قال ليس لي عليه حق ثم ادعى عليه حقا حيث لا تسمع دعواه لان المناقضة بين الاقرار  
 والدعوي ثابتة فلا يمكن التوفيق بينهما ونفي الحجة في هذا كفي الشهادة لا كفي الحق اذا قال  
 لا حجة لي على فلان ثم ادعى حجة تقبل لانه يقول لست وكذا اذا قال فلان ليس لي اوقات  
 ذلك بعد ثم اقاما بينة ان الدار او العبد له تقبل بينة لانه لم يثبت باقرار حقا احد  
 وكل اقرار لم يثبت به لغير حقا كان لغوا ولهذا يقع دعوي الملامن بسبب نفي ولد لهما  
 لانه حين نفاه لم يثبت به حقا احد **قال** للامام الذي ولاه الخليفة ان يطلع انسا  
 من طريق الجادة ان لم يضر بالمارة لان الامام ولايته النفر في حق الكافة فيما فيه نظر  
 للمسلمين واذا راي في ذلك مصلحة لهو كان له ان يفعل من غير ان يلحق ضررا باحد الا يري  
 انه اذا راي ان يدخل بعض الطريق في المسجد او بالعكس وكان في ذلك مصلحة للمسلمين  
 كان له ان يفعل ذلك والامام الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه فكان فيه  
 مثله **قال** من ماله السلطان ولم يعين بيع ملكه فباع ماله صح اي جاز البيع لانه لم  
 يكن بالبيع وانما باع باختيار غاية الامران صار محتاجا الى بيعه لا يقيم ما طلب منه وذلك  
 لا يوجب الكرم كالدين اذا جسد الدين فباع ماله ليقضي بئنه دينه فابحجوز لانه باعه  
 باختيار وانما وقع الكرم في الايقال في البيع وقد تقدم مثله في التفسير **قال** خوفا  
 بضرب حتى وهبته مهرها لم يصح ان قدر على الضرب لانه متى عليه اذا اكراه على الما لست  
 بمثله لان التراضي شرط في تملك الاموال والرضي يتفي مثله فلا يصح **قال** وان اكرهها  
 على الخلع وقع الطلاق ولا يسقط المالك لان طلاق المكن واقع ولا يبرر المالك اذ الرضي شرط  
 فيه على ما بيناه من قبل في الاكراه **قال** ولو احوالت اسنانا على الزوج ثم وهبت المهر لزوج

مظ  
خوفا بضرب  
حتى وهبت مهرها

مظ  
وان اكرهها على الخلع



لا يصح لانه تعلق به حق المحتال كما مثال الرهن وان كان اسوق العزما عند موته فافرد تصرفها  
فيه فصار كالوباع المرمون او وهبه قال - اتخذ بيرا في ملكه او بالوعة فتر منها حايطجا  
وطلب تحويله لم يجبر عليه وان سقط الحايط منه لم يضمن لانه تصرف في خالص ملكه ولا ن هذا  
تسبب وبه لا يجب لصان الا اذا كان متعديا كوضع الحجر على الطريق واجاد ذلك في كفة ليس  
بتعدي فلا يضمن قال - عمر دار زوجته بماله باذنها فاعلم لها والنفقة دين عليها لان الملك  
لها وقد صح امرها بذلك فينتقل الفعل اليها فيكون هي التي كانت امرته فيبقى على ملكها وهو غير  
منطوع في الاتفاق فيرجع عليها الصلة امرها فكان كالمأثور بقضا الدين قال - ولنفسه  
بلاذنها فله اي اذا امرها لنفسه من غير ان المارة كانت العانة له لان الآلة التي بنا بها  
ملكه فلا يخرج عن ملكه بالبناء من غير رضاه فيبقى على ملكه ويكون عاصبا للعرضه وشاغلا  
ملكه عن ملكه فيومر بالتفريع ان طلبت زوجته ذلك قال - ولها بلاذنها فاعلم لها  
وهو منطوع اي اذا امرها بغير اذنها كان البناء لها وهو منطوع في البناء فلا يكون له الرجوع  
عليها لانه لا ولاية له في ايجات ذلك عليها وقد ملكته هي برضاها فكان منبرعا قال -  
ولو اخذ غريمه فترعه انسان من يده لم يضمن اي لا يضمن الفارغ اذا هرب الغريم لان الترخيب  
وقد دخل بينه وبين ضياع حقه فاعل مختار وهو هروبه فلا يضاف اليه التلف كما  
اذا حل قيدا العبد فابق فان الحال لا يضمن لان التلف لم يحصل بفعله وانما حصل بفعل العبد  
مختارا وكذا لالة السارق على ما لا يعرف ان الدال لا يجب عليه الضمان لان التلف حصل بفعل  
السارق لا بالالة وكذا امسكها ربا من عدو حتى قتله العدو فان الماسك لا يجب عليه الضمان  
فكذا هذا قال - في يد مالك انسان فقال له سلطان ادفع الي هذا المال والا قطع يدك  
او اضرك خمسين فرفع لم يضمن اي لم يضمن الدافع لانه مكر عليه فكان الضمان على المكر وعلى  
الاخذ بها شأنا المالك ان كان الاخذ مختارا والا فاعلى المكر فقط قال - موضع منجلا في الصحراء  
ليصيد به حمار وحش وسمي عليه وجابي اليوم الثاني ووجد الحمار يحرق حاميته لم يول لان  
الشرط ان يدحه انسان او يخرج به وبدون ذلك لا يحل وهو كالنقطة او المتردية المذكورة  
في الآية وتقييد باليوم الثاني وقع اتفاقا حتى لو وجد ميتا من ساعته لا يحل لعدم شرطه  
قال - من نشاة الحيا والحصية والمثانة والغدة والمراة والدم المسفوح والدركلما  
روي الا واعي عن اصل بن ابي جميلة عن مجاهد قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم الذكر  
والانثيين والقبل والغدة والمثانة والمراة والدم قال ابو حنيفة الدم حرام واكره الشاة  
لقوله عز وجل حرمت عليكم الميتة والدم فلما تناول النصف قطع بحرمة وكره ما سواه لانه  
مما يستحببه الا فسر وكرهه وهذا المعنى سبب لكره لقوله تعالى وجرم عليهم الخبايا وروى  
ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن القنفذ قتل قوله تعالى قل لا احد فيما اوحى الي محرما الاية  
فقال شيخ عند سمعت ابا هريرة يقول كره القنفذ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
خبيث من الخبايا فقال ابن عمر ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فهو كذا قال ذك القنفذ  
قال - للقاضي ان يقرض مال الغائب والطفل والفقير لانه كاد على الاستحلال فلا يفت  
الحفظ به خلاف الاب والوصي والمثلث لانهم عاجزون عن استحلاله فيكون تعيينها ان

مطلب  
اتخذ بيرا في ملكه

المثلث اذا انشأ الضالة ومضى مدة الفسادات ينبغي ان يجوز له الاقراض من فقير لانه  
لو تصدق به عليه في هذه الحالة جاز فالا قراض اولى ان يجوز قال - صبي حشفته طاهر تحت  
لوراء انسان يظنه محتونا ولا تقطع جلده الا بشدة ترك كشيخ اسلم وقال اهل البصرة لا  
يطبق الختان لان قطع جلده ذكر لتكسيف الحشفة فان كانت الحشفة طاهرة فلا حاجة الى القطع  
وان كان يورث الحشفة يقطع الفضل ولو ختن ولم يقطع الجلدة كلها ينظر ان قطع الزنن الضيف  
يكون ختانا لان لاكثر حكم الكل وان قطع النصف فمادونه لا يعتد به لعدم لختان حشفة  
وحكا والاصل ان الختان سنة كجاني الخنزير وهو من شعائر الاسلام وحضايصه حتى لو جمع  
اهل بلد على تركه يحاربهم لاما فلا يترك الا لصرون وعند الشيخ الذي لا يطبق ذلك  
طاهر فيترك قال - ووقته سبع سنين اي وقت الختان سبع سنين وقيل لا يخن حتى يبلغ  
لان الختان للطهارة ولا طهارة قبله فكان ايلما قبله من غير حاجة وقيل اقصاه اثني عشر  
سنة وقيل تسع سنين وقيل وقته عشر سنين لانه يؤمر بالصلاة اذا بلغ عشر اعني اذا اخلقا  
فيحتاج الى الختان لانه شرع للطهارة وقيل ان كان قويا يطبق لم الختان ختن ولا فلا  
وهو اشبه بالعفة وقال ابو حنيفة لا علم لي بوقته ولم يرو عن اي يوسف ومحمد فية  
شي وانما المشايخ اختلفوا فيه واما ختان المرأة ليس بسنة وانما هو مكرمة للرجال لانه  
الذي في الجماع وقيل هو سنة والاصل من سليلهم الحيوان لا يجوز شي عالا لمصالح تعود اليه  
وفي الختان اقامته السنة وتعود اليه ايضا مصلحة لانه جاني الحديث الختان سنة بخار  
على تركها وكذا يجوز كخي الصغير وبطرقته وعين من المداواة وكذا يجوز ثقب اذن  
البنات الاطفال لان فيه منفعة الزينة وكان يفعل ذلك في زمانه عليه السلام الى  
يومنا هذا من غير نكير والحامل لا يفعل ما يضرب لولد ولا ينبغي لها ان تحجم ما لم تحمل اللد  
فاذا تحرك لا بأس به ما لم تقرب الولادة فاذا قربت فلا تحجم لانه يضر واما العصف  
فلا تفعله مطلقا مادامت حيا لانه يخاف على الولد منه وكذا يجوز قصد البهايم وكرها  
وكل علاج فيه منفعة لها مثل ما يضر من البهايم كالكلب العقور والهرج اذا كانت تاكل اللحم  
والدجاج لازالة الضرر ويذبحها ذبحا ولا يضر بها لانه لا يفيد فيكون تعذيبها طاهرا لا قال  
قال - والمساكنة بالفرس والابل والارجل والرمي جائزة لقوله عليه السلام لا سبق  
الاخي خف او نصيل او حافر واذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمة بن الاكوع ان يباقي  
رجلا انصاريا كان لا يسبق شدا فسبقه سلمة بن الاكوع وقال لزهري كانت المسابقة  
بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيول والركاب والارجل ولان الغزاة يجلبون  
الي رياضة خيلهم وانفسهم والتعلم للكلب والقرود مباح قال - وحرر شرط الجعل من  
الجانين ان يقول ان سبق فرسك فلان على كذا وان سبق فرسي فلي عليك كذا وهو مما  
فلا يجوز لان القمار من القمار الذي يزاد تارة وينقص اخري وسمى القمار قمارا لان كل واحد  
من المتقارمين ممن يجوز ان يذهب ماله الي صاحبه ويجوز ان يستفيد مال صاحبه  
يجوز الا زيدا والانتقام في كل واحد منهما قمارا وهو حرام بالنص ولا لذلك  
شرط من جانب واحد بان يقول ان سبقني فلان على كذا وان سبقتك فلا شيء لي عليك لان

ان كان مستورا  
من شعائر الاسلام  
وقته سبع سنين

والاصل ان ابطال السلام  
بالحيوان لا يجوز شرعا

والمساكنة بالفرس



النقصان والزيادة لا يمكن فيها وانما في احدهما يمكن الزيادة وفي الاخر النقصان فلا يكون  
مقاس لان المقاس مفاعلة منه فيقتضى ان يكون من الجانبين واذا لم يكن في معناه جاز  
استحصانا لما روي في القياس ان لا يجوز لما فيه من تعليق التملك على الخطر ولهذا لا يجوز  
فيما عدا الاربع المذكورة في الكتاب كالبغل وان كان الجعل مشروطا من احد الجانبين في  
الحديث اشار اليه لانه حصص هو لايه والمراد به الاستباق بالجعل لان الاستباق بلا جعل  
يجوز في كل شيء ولا يمكن الحاق ما شرط فيه الجعل به لانه ليس في معناه لان المانع فيه من جهة  
القار والتعليق بالخطر وفي الاخر من وجه واحد وهو التعليق بالخطر لا غير فليس مثل له  
حتى يقاس عليه وشرطه ان تكون الغاية مما يتجملها الفرس فكذا شرطه ان يكون في كل واحد  
الفرسين احتمال السبق اما اذا علم ان احدهما يسبق لاجاله لا يجوز له انما يجوز للحاجة الي  
الرياضة على خلاف القياس وليس في هذا الايجاب المال للغير في نفسه بشرط لا يمنع  
فيه فلا يجوز ولو شرط الجعل من الجانبين وادخلنا ثلثا محلا جاز اذا كان فرس المحلل  
كفوا لفرسهما يجوز ان يسبق وان لا يسبق وان كان لسبقا وليسبقا محلا فلا يجوز  
لقوله عليه السلام من ادخل فرسا بين الفرسين وهو لا يمان ان يسبق فلا بأس به  
ومن ادخل فرسا بين فرسين وهو يمان ان يسبق فهو قمار رواه احمد وابوداود وغيرهما  
وصورة ادخال المحلل ان يقول الثالث ان سبقتا فالملان لك وان سبقتا فلا شيء  
لتعليك ولكن الشرط الذي شرطناه بينهما هو انهما يسبقا كان له الجعل على صاحبه بان  
على حاله فان علمهما احدا الما لئان فان علماه فلا شيء لهما عليه وياخذ اتما على المال المشروط  
له من صاحبه وانما جاز هذا لان الثالث لا يفر على التقادير كلها قطعاً وبقينا وانما  
يتم ان ياخذوا ولا ياخذ لخرج بذلك من ان يكون قمارا فصارت اذا شرط من جانب واحد  
لان القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغزاة على ما بيناه ولو قال احد  
من الناس لجماعة من الفرس ان اول اثنين من سبق فله كذا من مال نفسه او قال للثالث  
من اصاب الهدف فله كذا جاز لانه من باب التخييل فاذا كان التخييل في بيت المال  
كالسلب في نحو يجوز لما ظنك بخالصه فصار انزع السبق اربعة ثلاثة منها جائزة  
واحد منها لا يجوز وقد ذكرنا الجميع ويعرف ذلك بالتأمل وعلى هذا الفقهاء اذا اشاروا  
في المسائل وشرطوا للمصيب منهم جعلا جاز ذلك اذا لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في  
الحيل لان المعنى يجمع الكل اذا تعلم في البابين يرجع الى تعقيب الدين واعلا كلمة الله والراد  
بالجواز المذكور في باب المسابقة الحلف والاستحقاق حتى لو امتنع المفلوب من الدفع  
لا يجزى القاصي ولا يقضي عليه به **قال** ولا يصلي على غير الانبياء الا بطريق التبع لان في  
الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي ازيد من الرحمة والقرب من الله تعالى  
ولا يليق ذلك بمن ينصرف منه الخلق يا والذنوب وانما يدعوه بالعفو والمغفرة والتجاوز  
الاعتبار بان يقول اللهم صل على محمد واله وصحبه ونحوه لان في تعظيم النبي صلى الله عليه وآله  
واختلافوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم محمدًا قال بعضهم لا يجوز  
لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل الصلاة ولهذا يجوز ان يدعوه بهذا اللفظ لعبر الانبياء

مطلب  
ولا يصح على غير الانبياء

والملايكة

والملايكة عليهم السلام وهو مرحوم قطعاً فيكون تحصيل الحاصل وقد استغنينا عن هذا  
بالصلاة فلا حاجة اليها وقال بعضهم يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم كان من اشوق العباد  
الي مزيد رحمه الله تعالى ومعناها ومعنى الصلاة فلم يوجد ما يمنع من ذلك هو الاول ان يتر  
للصلاة بالرحمة فيقول رضي الله عنهم لا نضر كانوا ايا العز في طلب الرضى من الله تعالى ويحتدرون  
في فعل ما يرضونه ويرضون بما يحقهم من الابتلاء من جهة الرضى هو الحق بالرضى وغيره هو الحق  
ادنام ولو انفق مل الارض ذهباً ولتنا بعين بالرحمة فيقول رحمهم الله ولمن بعدهم بالمغفرة  
والتجاوز فيقول عفر الله لهم وتجاوز عنهم لكثرة ذنوبهم ولقمة اهتمام بالامور الدينية  
**قال** والاعطاء باسم الزور والمهرجان لا يجوز اي الهدايا باسم هذين اليومين جواز كثر  
وقال ابو حفص الكبير لو ان رجلاً عبد الله تعالى خمسين سنة فزجاً يوم الزور واهدي الي  
بعض المستزكين بمحضته يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله وقال صاحب الجامع  
الصغير اذا هدي الي مسلم اخر ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن على ما اعتاده بعض الناس  
لا يكفر ولكن ينبغي له ان لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله او بعده كي لا يكون  
تشبيهاً باولئك القوم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم وقال  
في الجامع الصغير رجل اشترى يوماً نيزوز شياً لم يشتره قبل ذلك اليوم ان اراد به تعظيم  
ذلك اليوم كما يعظمه المشركون كفروا ان اراد الاكل والشرب والتعجم لا يكفر ولا بأس بلبس  
القلانس لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له قلانس يلبسها وقد صح ذلك في الخبر  
**قال** وندب لبس السواد وارسال ذنب العمامة بين كنفه الي وسط الظهر لان محمداً  
ذكر في السير الكبير في باب الغيايم حديثاً يدل على ان لبس السواد مسقط ومن اراد ان يحد  
اللفظ لعمامة ينبغي له ان ينقصها كورا كورا فان ذلك احسن من رفعها عن الراس والقاها  
في الارض دفعة واحدة وان المستحب ارسال ذنب العمامة بين الكنفين واختلافوا في مقدار  
الذنب فقيل شبراً وقيل الي وسط الظهر وقيل الي موضع الجلوس وكان محمداً رحمه الله يسمي  
بالعمامة السوداء فدخلت عليه يوماً مسوكة فبقيت تنظر الي وجهه وهي متحيرة فقال لها ما  
شأنك فقالت اتعجب من بياض وجهك تحت سواد عمامتك فوصفها من راسه ولم ينعم  
بالعمامة السوداء بعد ذلك وكن لبس المعصفر والمزعر لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال  
فما في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر وقالوا يا كرم والحرفاها من الشيطان  
وليسحب الرجل ان يلبس احسن الثياب وكان ابو حنيفة يوصي اصحابه بذلك ويلبس يارب معاً  
دينار واباح الله تعالى الزينة بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وقال عليه  
السلام ان الله تعالى اذا انعم على عبداً احب ان يري آثار نعمته عليه وقد خرج رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وعليه رداء قيمته الف درهم ورتبها قال في الصلاة وعليه رداً قيمته  
اربعة الاف درهم **قال** والشاب العالم يتقدم على الشيخ الجاهل لانه افضل منه قال يتقدم على الشيخ الجاهل  
الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلاة وهي احدى اركان  
الاسلام وهي ثلاثة الايمان وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر  
والمراد بالاولي الامر العلماء في صح الاقوال والطاع شراً مقدراً وكيف لا يقدمون على

مطلب  
يتقدم على الشيخ الجاهل

مطلب  
وامرأ بالاولي الامر  
العلماء في صح الاقوال







على نحو ما ذكرنا في الولد فكان له الاحوال الثلاث التي ذكرناها في الاب وله حالة رابعة  
وهي المسقوط بالاب لانه اقرب منه ويبدل به فلا يرث معه وانما يقوم مقامه عند  
عندمه وقوله فيجب الاخوة اي الجد يجب الاخوة كالأب لانه قايوم مقامه وهذا على  
الطلاق قول اي حنفية على ما يجي في باب **قال** وللأمر الثالث وذلك عند عدم الولد  
وولد الابن لما تلونا وعند عدم الاثنين من الاخوة والاخوات على ما بين **قال**  
ومع الولد او ولد الابن او الاثنين من الاخوة والاخوات لا يي مع واحد من هؤلاء المذكورين  
لا يرث الثلث وانما يرث السدس لما تلونا ولقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس  
فاسم الولد في المثلوا ولا يتناول الولد وولد الابن على ما بينا وكذا الذكر والانثى ولقوله  
الجمع في الاخوة يطلق على الاثنين فيجب لهما من الثلث الى السدس من اي جهة كانا او  
من جهة واحدة لان لفظ الاخوة يطلق على الكل وهذا قول جمهور الصحابة وروي عن ابن عباس  
انه لم يجب الام من الثلث الى السدس لانه منهم علام بظاهر الآية فان الاخوة جمع  
واقول الجمع ثلاثة والجمهور ان الجمع يطلق على المثنى قال الله تعالى وهل انك نبأ الحظم الآية  
فاما دحض الجمع في لستورا واذا خلوا او منهم وقالوا الاثنين وهما الملكان اللذان دخل عليه  
في صورة متحايين لا ترى الى قوله خضبان ومثل هذا كثير شايخ في كلام العرب **قال**  
ومع الاب واحد الزوجين ثلث الباقي بعد فرض احدتهما فيكون لها السدس مع الزوج والاب  
والربع مع الزوج والاب لانه هو الثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فصار للام ثلاثة  
احوال ثلث الكل ما ينبغي بعد فرض احد الزوجين والسدس قد ذكرنا الكل يتوفيق  
الله تعالى وابن عباس لا يرى ثلث الباقي بل يورثها للكل والباقي للاب وخالف فيه  
جمهور الصحابة ووجهه ان الله تعالى فرض عايزين للام الثلث والسدس فلا يجوز اثبات  
فرض ثالث بالقياس وكذا قوله عليه السلام الحقوا الغرايض باهلها والام صاحبة فرض  
والاب عصيته في هذه الحالة على ما بينا والحواب عنه ان الله تعالى جعل للام ثلث ما يرثه هي  
والاب عند عدم الولد والاخوة لثالث الكل بقوله تعالى وورثه ابوه فلامه الثلث لثالث  
ما يرثه والذي يرثه مع احد الزوجين وهو الباقي من فرضه ولا يبالوا خذ ثلث الكل  
يكون نصيبها نصف نصيب الاب مع الزوج او قريباً من نصيبه مع الزوج والنصف يقتضي  
تفضيله عليها بالضعف فالمر بوجد الولد والاخوة وهذا قال ابن مسعود في الرد عليه  
ما را في الله تفضيل الانثى على الذكر وقال جدا الفصل الانثى على الذكر ومرادهم عند الاستدلال  
في القرابة والقرب واما عند الاختلاف فلا يمنع تفضيل الانثى على الذكر ولهذا لو كان مكان  
الاب جد كان للام الثلث الجميع فلا يباي تفضيلها عليه لكونها اقرب منه وعند اي يوسف  
لما ثلث الباقي ايضا مع الجد وهو مروي عن عمرو ابن مسعود فانها ما كانا يفصلان الامر على  
الجد فالسؤال للجدان وان كثر السدس ان لم يتخلل جد فاسد في نسبتها الى الميت وكن  
متخاذاً في الدرجة والكلام في الجدات في مواضع في ترتيبهن ومعركة الصبيحة من الفاسد  
منهن وفي قدر ميراثهن وفيما يسقط به فالاول كل شخص له جدتان ام ام وام ام وابيه  
وامه كذلك وهذا لكل واحد من الاصول حتى ينتهي الى آدم وحواء عليهما السلام فالصبيحة

منهن من لا يتخلل في نسبتها الى الميت ذكرين اثنين والفاسد من يتخلل في نسبتها ذلك اذ  
كل اب يبدل الى الميت باثني جد فاسد فمن يبدل به يكون فاسداً اذ كان او انثى وعند سعيد  
بن ابي وقاص الفاسد من تدلي بذكر مطلقا واذا ارادت تنزيل عدد من الجدات الوارثات  
المتخاذاً في فاذكرا ولا لفظه امر بمقدار العدد الذي يزيد ثم تقول ثانيا ام ام وتجعل  
مكان الام الاخوة ابا ثم يبدل كل من يتخلل مكان الام ابا على الولد الى ان يبقى لفظه او مرة مثاله  
اذ ايسلت عن اربع جدات وارثات متخاذاً في فقل ام ام ام بقدر عدد من اثبات الدرجة  
التي تتصور ان يجتمع فيه فانه لا يتصور ان يجتمع فيه الا اذا ارتفع قدر عدد من الدرجة  
فاربعة جدات وارثات لا يتصور اجتماعهن الا في الدرجة الرابعة فتقول ام ام ام اربع  
مرات فخذ واحدة منهن وهي من جهة الام ولا يتصور من جهة واحدة اكثر من واحدة ثم تأتي  
بواحدة اخرى من جهة الاب في درجتها فتقول ام ام ام الاب ثم تأتي باخرى من جهة الجد  
فتقول ام ام ام الاب ثم تأتي باخرى من جهة جد الاب فتقول ام ام ام اب الاب ولا يتصور  
ان تجتمع الوارثات في هذه الدرجة اكثر من ذلك لان كل جد صحيح امه وارثة وكذا ام امه  
وان عمت ولا يتصور ان تكون جدك وارثة من كل اب الا واحدة فتحتاج ان تأتي من الاباء  
بقدر عدد الا واحدة وهي التي من جهة الام فانها لا تدلي بذكر والثانية تدلي بالاب  
فهذا حذفت في النسبة الثانية اما واحدة وابدت مكانها اباً والثالثة تدلي بالجد  
فهذا حذفت في النسبة الثالثة امين وابدت مكانها امين والرابعة تدلي بجد الاب  
فهذا اسقطت ثلاث امهات وابدت مكانهن ثلاث ابا فلهذا طريقتهم في اكثر منهن الى  
ما لا يتناها هذا المعرفة الصحيحة في هذه الدرجة واذا اردت ان تعرف ما باراء  
الصحيحات من الفاسدات فخذ عدد الصحيحات واجعله بميمتك واطرح منه اثنين  
واجعل ما يسارك ثم صغف ما يسارك بعد ما بقي في ميمتك فالبلغ عدد الجدات  
الصحيحات والفاسدات جميعاً فاذا اسقطت منه عدد الصحيحات والباقيات هن  
الفاسدات مثاله اذ ايسلت عن اربع جدات صحيحات كمر باراء بعض من الفاسدات فخذ  
اربعة بميمتك واطرح منها اثنين فخذها يسارك فاذا اصغفت هذا المطروح بعدد  
ما بقي في ميمتك صار ثمانية وهو عدد مبلغ الجدات اجمع في هذه الدرجة فاذا اسقطت  
عدد الصحيحات وهن اربع بقيت اربع وهن الفاسدات وميراثهن السدس وان كثرن يشتركن  
فيه لما روي عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين الجدتين اذا  
اجتمعا بالسدس بالسوية وابوبكر الصديق رضي الله عنه اشرك بين الجدتين بالسدس  
وسند ذكر ما يستقطن به **قال** وذات حصين كزات جهة اي اذا ترك جدتين احدهما دا  
جهة والاخرى ذات حصين فمما سوا حتى يقسم السدس بينهما نصفين وهذا عند اي يوسف  
ومحمد يستحقون بالحصين فيقسم السدس بينهما الاثلاث ثلثاه لذات الحصين وثلثه لذات جهة  
واحدة لان اختلاف جهة القرابة كاختلاف الأشخاص في حكم الميراث الا ترى ان ابن العم اذا كان  
احدهما الخامن لم يجعل الاخ كصحيحتين حتى ياخذ السدس بالاحوة وحسنه الاسداس بينهما  
بالعصوبة وكذا اذا كان احدهما زوجاً اخذ بالحصين وكذا اذا اجتمع في الجوين قرابتان



ورث بها ولبي يوسف ان تورث الجدات بمعنى واحد فلا يتعد السبب بتعدد الجهة  
كالأخت لاب وام فانها لا ترث باعتبار القرابتين لاتحاد المحضين وهي قرابة الاخوة حتى لا يتعد  
النصف بجهة الاب والسدس بجهة الام بل يأخذ النصف لا غير بخلاف ما ذكر من النظر لان  
جهة الارث هنا مختلفة ومثال ما يكون الواحد ذات قرابتين ان يكون ام ام الام وهي  
ايضا ام الاب والآخرى ذات قرابة واحدة كما ام الاب بهذا **الصورة** مبيت  
والبعدي بحب بالقرى سوا كانت من جهة واحدة او من جهتين وسوا كانت القرى وارثة  
او محبوبة بالاب او بالجد وفي رواية عن ابن مسعود لا تحجب الجدات الامم وفي رواية عنه  
وعن زيد بن ثابت ان القرى اذا كانت من جهة الاب لا تحجب للبعدي من جهة الام وبالعكس  
لحجب لان الجدات يرثن بولادة الابوين فوجب ان تعطى كل واحدة منهن حكم من تدلي به  
والاب لا يحجب الجدات من قبل الام فكذا امه والام تحجب كل جنس هي ابعدها فكذا امها  
ولما ان الجدات يرثن باعتبار الولادة فوجب ان يقدموا لادني علي الابد كالاب الادني  
مع الاب الابد وليس كل حكم ثبت للواسطة يثبت لمن تدلي به الا ترى ان ام الاب لا يزيد  
ارثها على السدس ولا تحجب بالام والاب بخلاف ذلك **قال** والكل بالام اي تحجب الجدات  
كلهن بالام والمراد اذا كانت الام وارثة وعنده الاجماع والمعنى فيه ان الجدات لا يرثن الا  
بطريق الاولاد والام ابلغ حالها من ذلك فلا يرثن معها وان الام امثلة في قرابة الجدات  
التي من قبلها الى الميت وتدلي بها فلا ترث مع وجودها لما عرف في باب الحجب فاذا حجت  
الجدات التي من قبلها كانت اولي ان تحجب التي من قبل الاب لانها اصنف حالها وهذا هو  
في الحصانة فيحجبها وكذا الابويات من تحجب بالاب اذا كان وارثا وروي ذلك عن عثمان  
وعلي والزبير وسعد وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وبه اجمه الجمهور والعلامة وروي عن عمر  
وابن مسعود وعمران بن حصين واي موسى الاشعري واي الطفيل عامر بن واثلة  
رضي الله عنهم المنع جعلوها السدس مع الاب وبه اخذ طائفة من اهل العلم من التابعين  
وغيرهم لعماري له عليه السلام ورث حصة وانها حجي ولا يترث ميراث الام فلا  
يحجبها الجدات ولا ترث بطريق الفرص فلا تكون المحبوبة حاجبة لها كالاخوة المحبوبة التي  
هو ابها **قلت** ان ام الاب تدلي بالاب فلا ترث مع وجوده كنبه الابن مع الابن والام لا ترث  
في الحديث لانه حكاية حال فيجوز ان يكون ذلك الابن كان عم الميت لا بئا ولا نسلم المختار  
ميراث الام بل ميراث الاب لان له السدس وضاقت ذلك عند عدمه ولان كان ميراث  
الام لا يلزم منه عدم الحجب لغيرها الا ترى ان بنات الابن يرثن ميراث البنات ومع هذا  
يحجب بالابن ولذا الجد يحجب الابويات كما ذكرنا الامم الاب فانه لا يحجبها وان علت لانها  
ليست من قبله وكذا كل جد لا يحجب الجدات التي ليست من قبله فصارت الجدات حالان السدس  
والسقوط **قال** وللزوج النصف ومع الولد او ولد الابن وان سفل الربع لقوله تعالى  
ولكم نصف ما ترك ازواجهن فيستحق كل زوج اما النصف والربع مما ترك امراته  
لان مقابلة الجمع بالجمع تقضي مقابلة الفرد بالفرد كقولهم ركب القوم دوابهم وليسوا  
ثيابهم ولفظ الولد يتناول ولد الابن فيكون مثله بالنسبة والاجماع على ما بينا من

اب  
ميت  
سب

قبل

قبل فيكون له الربع معه فصار للزوج حالتان النصف والربع **قال** وللزوجة نصفه  
اي للزوجة نصف ما للزوج فيكون لها الربع ومع الولد او ولد الابن وان سفل الثمن  
لقوله تعالى ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلهن الثمن مما تركن وان  
كن اكثر من واحدة اشتركن فيه لوجبهن احدى ان لا يلزمها لا بحاف ببقية الورثة لانه  
لو اعطي كل واحدة منهن ربعا خذا لكل اذا ترك اربع زوجات بلا ولد والنصف مع الولد  
**والوجه الثاني** ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون لواحدة الربع  
او الثمن عند انفرادها بالنصف واذا اكثر من وقت المراجعة بينهما فيصرف اليهن جميعا على  
السواء لعدم الاولوية كما اذا ماتت امرأة وادعى رجلان واكثر نكاحا وقام كل واحد منهما  
البينة ولم تكن في بيت واحد متما ولا يدخل بها فافترق قسم ميراث زوج واحد لعدم  
الاولوية فكذا هنا فصار للزوجات حالتان الربع بلا ولد والثلث مع الولد **قال** ولت  
النصف لقوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف **قال** والاكثر الثلثان وهو قول  
عامة الصحابة وبه اخذ علماء الامصار وعن ابن عباس انه جعل حكم البنتين من مثل حكم الواحدة  
فجعل لهما النصف لقوله تعالى فان كن نسوة فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك علق استحقاق الثلثين  
بكونهن نسوة وهو جمع وصرح بقوله فوق اثنتين واكثر بغير الجمع بقوله فلهن والمعلق بشرط  
لا يثبت بروية لان الله تعالى جعل للبنتين النصف مع الابن وهو يستحق النصف وحظ الذكر  
مثل حظ الانثيين فيعلم بذلك ان حظ البنتين النصف عند الانفراد والجمهور ما روي عن  
جابر انه قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بانبتها من سعد  
فقاتل رسول الله هاتان اثنتان سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في احد شهيدا او  
ان عمرهما اخذما لهما فلم يدع لهما مالا ولا ينكحان الايمان فقال يقضي الله في ذلك فتركت  
ابنة الميراث فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما فقال اعطاه بنتي سعد الثلثين  
الثلث وما بقي فهو لك وما بقي لا ينفق في استحقاق البنتين الثلثين لان تخصيص الشيء بالذكر  
ينفي الحكم عما عداه على ما عرف في موضع ففرقنا حكم الجمع بالكتاب وحكم الثمن بالسنة ولان  
الجمع قد يراد به التثنية كما سبها في الموارث على ما بينا من قبل فيكون الثمن مراد ابائيه  
وهو الظاهر الا ترى ان الواقعة كانت للبنتين فاعطاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الثلثين  
حكم الاليتة ولفظ فوق في الآية صلة كافي قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا  
الاعناق وحمله على هذا اولى مما ذهب اليه ابن عباس لحصول التوقيف بين السنة والاليتة  
ولانه تعالى جعل للذكر مثل حظ الانثيين في الاختلاط ان يجمع ابن وبنت فيكون له الثلثان  
وهو مثل حظ الانثيين فعلم ان للبنتين الثلثين عند الانفراد والاكثر يصر هذا وهو الثلثان  
مثل حظ الانثيين ابدان لان الله تعالى بين نصيب الواحدة ونصيب الجمع ولم يبين نصيب الثلثين  
**قال** فلا بد من الحاق الثلثين باحدتها فالحال بالجمع اولى لاشراكهما في معنى الضم ولان الثلث حكم  
الجمع في الميراث الا ترى ان الله تعالى لما بين حكم الفرد وحكم الجمع جعل حكم الثلث حكم الجمع في الاثر  
لاب وامم اولاد اولاد في استحقاق الثلثين والثلث وقوله ان البنتين يستحقان النصف  
الابن قلنا استحقا تمام ذلك عند الاجتماع لا بد على استحقاقهما اياه عند الانفراد الا ترى



ان الثلاث منهم ياخذون مع الابن ثلاثة اخماس المال وعند الانفراد الثلثين والواحدة ياخذ  
 الثلث مع الابن والنصف عند الانفراد قال **و**عصبتها الابن وله مثل حظها معناه اذا  
 اختلط البنون والبنات عصبة البنون البنات فيكون للاب مثل حظ الانثيين لقوله تعالى  
 يوم يصير الله في اولادكم للذين لم يمتصوا منكم الاثني عشر نصيبا لثلاث احوال النصف للواحدة  
 والثلاثان للثنتين فصاعدا والتعصيب عند الاختلاط بالذكور قال **و**ولد الابن كولد  
 عند عدمه اي عند عدم الولد حتى يكون بنوا الابن عصبة كالبنين وبنات الابن كالبنات  
 حتى يكون للواحدة النصف وللثنتين فصاعدا الثلثان فيعصبن الذكور عند اختلاطهن بالذكور  
 فيكون للذكر مثل حظ الانثيين قال **و**يجب بالابن اي ولد الابن يجب بالابن ذكورهم  
 وانما لهم فيه سوا لان الابن اقرب وهو عصبة فلا يرثون معه بالعصوبة وكذا انما يرث  
 لان بنات الابن يرثن به فلا يرثن مع اصلهن وان كن لا يرثن به بان كان عنهن نكاحا  
 لاصلهن فيجوز ان يرثن به لان ما ثبت لاحد المثلين ثبت لساويه ضرور قال **و**مع  
 البنت اقرب الذكور الباقي اي اذا كان مع بنت الميت لصلبه اولاد الابن او اولاد ابن الابن  
 وان سفل او الجموع كان الباقي بعد فرض البنت الصليبة اقرب الذكور منهم لانه عصبة يجب  
 الابعاد وهذا اما يستقيم اذا لم يكن في درجته بنت ابن واما اذا كانت في درجته بنت  
 ابن فليشاركه فلا يكون الباقي من فرض البنت له وحده قال **و**للناس السدس تسعة الثلثين  
 اي لبنات الابن مع الواحدة الصليبة السدس تسعة الثلثين اي لبنات الابن مع الواحدة  
 السدس تسعة الثلثين ومراعاة اذا لم يكن في درجته ابن ابن واما اذا كان معهن ابن ابن يكن  
 عصبة معه فلا يرثن السدس واما كان هن السدس عند انفرادهن لقول ابن مسعود في  
 بنت وبنت ابن واخذت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للبنت النصف ولبنات الابن  
 السدس تسعة الثلثين والباقي للاخت وقوله تسعة الثلثين يدل على انهن يدخلن في لفظ الاولاد  
 لان الله تعالى جعل الاولاد والامانات ثلثين فاذا اخذت الصليبة النصف بقي منه السدس  
 لها تسعة لثلاث فلو انهن دخلن في الاولاد وفرض واحد لصار تسعة له الا ان الصليبة اقرب  
 الي الميت فيقدم عليهن بالنصف ودخولهن على انه عموم المجاز او بالاجماع قال **و**يجب  
 ببنتين اي يجب بنات الابن ببنتين صليبتين لان ارثهن كان تسعة الثلثين وقد كل ببنتين  
 فسقطن اذ لا طريق لتوريثهن فرضا وتعصبة قال **و**الا ان يكون معهن اوسفل منهن ذكر  
 فعصبة من كانت جذابة ومن كانت فوقه من لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه اراد بقوله  
 معهن ان يكون الغلام في درجتهن سوا كان اخاهن او لم يكن وهذا مذهب علي وريد بن ثابت  
 وبه اخذ عامة العلماء وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يسقطن بنات الابن ببنتي  
 الصلب وان كان معهن غلام ولا يقاسمنه وان كانت البنت الصليبة واحدة وكان معهن  
 غلام كان لبنات الابن اسوا حالهن من السدس والمقاسمة فاليقما اقل اعطين وتسمى هذه  
 المسائل مسائل الاضرار على قول ابن مسعود وحجته في ذلك ان بنات الابن بنات وميراثهن  
 احد من اما الغرض واما المقاسمة وفرض الثلثان والمقاسمة طاهر وليس لهن ان  
 يجعلن قبيحا فاذا استكمل البقات الثلثين فلو قاسمن لهما الجمع بينهما فلا يجوز واذا كانت

الصليبة

الصليبة واحدة اخذت النصف وبقي من فرض البنات السدس فياخذ به ان كن منفردات  
 وان كن مختلطات مع الذكور كان لهن اقل الامرين من السدس والمقاسمة للثمنين به لان لا  
 خدا البنات اكثر من الثلثين ولا هن لاميراث لهن مع الصليبتين عند الانفراد فكذا عند الاجتماع  
 لان من لم تكن وارثة عند الانفراد من الامانات فلا يعصبا اخوها عند الاجتماع كالم مع الغمة  
 وابن الاخ مع اخته والجمهور قوله تعالى يوم يصير الله في اولادكم للذين لم يمتصوا منكم الاثني عشر نصيبا  
 الابن اولاد علي ما بينا من قبل فتنظروهم الآية وقيسته هذا ان يكون المال مقسوما بين البنات الا ان  
 علمنا في حق اولاد الابن باولاد لاية وفي حق الصليبتين والصليبة الواحدة بما بعدها وليس  
 فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة وانما هو عمل يقتضي كل لفظ على حدة ومن حيث المعنى ان البنات  
 الصليبات ذات فرض خرج من البنات لانه لم يكن فصلا لباقي من الفرض كجميع المال في حق  
 العصبة فليشاركه ولا يخرج من المعصوبة كالوانفرد والارثي ان صاحب الفرض لو كان غير  
 البنات كالابوين واحدا الزوجين كان كذلك فكذا مع البنات بخلاف الم مع الغمة وبنت الاخ  
 مع اختها لانهما لا يصرن عصبة معهما مطلقا سوا كان معهما صاحب فرضا ولم يكن فلا يرث  
 انتقا المعصوبة في محل لا يقبلها انتقا وهما في محل يقبلها واخذ من زيادة على الثلثين ليس بمحذور  
 الارثي انهن ياخذنه بالمقاسمة عند كثرهن بان تركن اربعين بنتا وابنا ثلث بنات  
 الابن عند بنات الصلب ان اقرضن الى الميت ينزل منزلة البنت الصليبة والتي قبلها في القرب  
 بمنزلة بنات الابن وهكذا تفعل وان سفل **مثاله** لو ترك ثلث بنات ابن بعضهن اسفل من  
 من بعض وثلاث بنات ابن ابن اخر بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن اخر بعضهن  
 اسفل من بعض هذه الصورة فالعليا من الفريق الاول لا يوارثها احد فيكون لها النصف

والوسطى من الفريق الاول

ابن	ابن	ابن	ابن
ابن	ابن	ابن	ابن
ابن	ابن	ابن	ابن
ابن	ابن	ابن	ابن
ابن	ابن	ابن	ابن

فرض حتى لو كان الغلام مع السفلى من الفريق الاول  
 عصبتها وعصب الوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثاني عصبتها وعصب الوسطى  
 منه والوسطى والعليا من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول ولو كان مع السفلى  
 من الفريق الثالث عصبة الجميع غير اصحاب الفرائض والمعنى ما ذكرنا ان العليا تنزل منزلة البنت  
 والبطون منازل بنات الابن ولو كان الابن مع العليا من الفريق الاول عصبة اخته وسقطت  
 البواقي كما ذكرنا في الاولاد فصارت لبنات الابن احوال ستة النصف للواحدة والثلاثان للثنتين  
 فصاعدا والمقاسمة مع الابن والسدس مع الصليبة الواحدة والسقوط بالابن والصليبتين  
 الا ان يكون معهن غلام وهذا النوع من المسائل يسمى في عرف الفرضيين تشبيب بنات الابن  
 اذا ذكرن مع اختلاف الدرجات وهو اما مشتق من قولهم شبيب فلان بغلانه اذا ذكر ذكرها  
 في شعره وتشبيب القصيدة تحصيلها وتزيينها بذكر النساء ومن شبيب النار يقال شبيب النار

رج



اذا او قدها لان فيه تذكيرة للخواطر ومن شئت الفرس يشبث وشبثا اذا ارفع يديه  
 جميعا واشبثته اذا هيجته لذلك لانه خروج وارتفاع من درجة الى اخرى كحال الفرس في نزوله  
 اي ونباته فصارت لبنات الابن احوال الست الثلاثة المذكورة في البنات والسدس مع الصليبية  
 والسقوط بالابن وبالصليبيين الا ان يكون معهن غلام **قال** والاخوات لاب وام كبتا الصلب  
 عند عدم اي عند عدم البنات وبنات الابن حتى يكون للواحدة النصف والثنتين الثلثين والآخر  
 لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى يستقونك قل الله يفتيك في الكلاله الآية **قال**  
 ولاب كبتا الابن مع الصليبات اي الاخوات لاب مع الاخوات لاب وام كبتا الابن مع الصليبات  
 حتى يكون للواحدة من الاخوات لاب النصف عند عدم الاخوات لاب وام وللثنتين الثلثان فصاعدا  
 ومع الاخوة لاب للذكر مثل حظ الانثيين ومع الات الواحدة لاب وام السدس بحكمة للثنتين ويسقط  
 بالاختين لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبن لهما تلونا وبيننا ويأت فين خلاف سبعة  
 في مقاسمة الاخوة بعد فرض الاختين لاب وام واخت واحدة لهما اي للأبوين على ما بيناه في  
 بنات الابن مع البنات واضرارهن مع البنت الواحدة اذا الكلام في الاخوات كاللحام في البنات  
 والنصر الوارد فيهن كالنصر الوارد في البنات واستغنيانا عن البحث فيهن بالبحث على البنات اذ طريق  
 البحث فيهنما واحد **قال** وعصبن اخوقض والبنت وبنت الابن اي عصبا للاخوات لاب وام  
 ارلاب اخوقض والبنت وبنت الابن اما تعصبن الاخوة لهن فظاهر لهما تلونا واما تعصبن البنت  
 لهن وبنت الابن فلقوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وورث معاذ رضي الله  
 عنه في اليمن نبأوا خنا فجعل لكل واحدة منهن النصف ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى حينئذ  
 وروى انه عليه السلام قضى في ابنة وابنة ابن واخت للبنت النصف وابنة الابن السدس  
 والباقي للاخت وجعل المصنف البنت من تعصبا للاخوات وهو مجاز وفي الحقيقة لا تعصبن وانما  
 بصرن عصبة معها كايها والبنت نفسها ليست بعصبة في هذه الحالة فكيف تعصبن غيرها بخلاف  
 الاخوة على ما يحكي من قريب ان شاء الله تعالى وهذا قول الجمهور الصحابة وروى عن ابن عباس انه  
 اسقط الاخوات بالبنت واختلفت الرواية عنه في الاخوة والاخوات مع البنت في رواية عنه  
 الباقي كله للاخوة وفي رواية اخرى عنه الباقي منهم للذكر مثل حظ الانثيين قبل مواعدهم منهن  
 ولذلك لو كان مع البنت اخت لاب وام واخت واخ لاب في رواية الباقي للاخ وحكي وفي  
 رواية عنه بين الجميع للذكر مثل حظ الانثيين هو اخيه بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد  
 وله اخت فلها نصف ما ترك فارها مشروط بعدم الولد واسم الولد لشمل الذكر والانثى الا  
 تري ان الله تعالى حجب الزوج من النصف الى الربع والزوجة من الربع الى النصف بالولد والامر  
 من الثلث الى السدس فاستوى فيه الذكر والانثى والجمهور ما روي واشترط عدم الولد فيما  
 تنبى انما كان لارها النصف والثلاثين بطريق الفرض ونحن نقول انها لا ترث مع البنت فضلا  
 وانما ترث على انها عصبة وتقبل ان يراد بالولد هنا الذكر وقد قامت الدلالة على ذلك وهو  
 وهو رها ان لم يكن لها ولد يعني اخاها يرها ان لم يكن لها ولد ذكر لان الامة اجتمعت على  
 ان الاخ يرث تعصبا مع الانثى من الاولاد او نقول اشتراط عدم الولد انما كان لارث الاخ  
 جميع ما لها وذلك يتبع بالولد وان كان انثى **قال** ولو واحد من ولد الام السدس والاكث

الثلث ذكورهم كالتهم لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت  
 فكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث الآية المراد به اولاد الام  
 لان اولاد الاب والام والاب مذكورون في آية النصف كما ذكرنا من قبل ولهذا قرأها  
 بعضهم وله اخ واخت لام والطلاق الشريك تقتضي المساواة كما اذا قال شريكي فلان في هذا المأ  
 او قال له شريكه فيه وسكت عن ذلك قضى للمقر له بالنصف ولان الله تعالى لما سوي بينهما حاله  
 الانفرد دل ذلك على استوائهما حاله الاجتماع **قال** وحججنا بالابن وابنه وان سفل بالاب  
 والجداي الاخوات كلهن بحسب هذه المذكورة وهما الابن وابن الابن وان سفل الابن والجد  
 وان علا وكذا الاخوة يحجبون لهما لان ميراثهم مشروط بالكلالة واختلف في الكلالة هل  
 هي صفة للبنت والورثة او للتركة وقوي بغير يورث بكسر الراء وقحها وايضا ما كان يشترط  
 لتسميته به عدم الولد والولد للبنت فيسقط لغيره والكلالة مشتقة من الاجاطة منه  
 الاكليل لاجاطته بالرأس ونقطة كل لاجاطتها بما تدخل عليه ولذا الكلالة من اجاط بالضم  
 من الاخوة والاخوات وقيل اصلها من المبدع يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا ابتاعته  
 وقيل اصلها من فلان على فلان ثم كل عنه اي تركه وبعد عنه وغير قرابة الولاد بعيد بالنسبة  
 الي الولاد قال الفرزدق ورثت قرابة الجد عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم  
 يزيد ورثهم محمد عن اصولكم لان الفروع كالاعمام والاخوة وولد الابن ولدي على ما بينا  
 فلا يكون كلالة معه **قال** والبنت تحجب ولدا ام فقط اي بنت الميت تحجب الاخوة  
 والاخوات من الام وحدهم فلا تحجب الاخوة مع الابوين او من الاب على ما بينا ان شرط ارثهم  
 الكلالة ولا كلالة مع الولد والبنت ولديهم وكذا بنت الابن لئان ولد الابن ولد فان  
 قيل يجب ان لا يرث الاخوة والاخوات من الابوين ومن الاب مع البنت او بنت الابن لان  
 ارثهم مشروط بالكلالة قلت الكلالة شرطت في حقهم لارث النصف والثلاثين ولارث  
 الكل بالوصية فاذا انتفت الكلالة انتفى هذا الارث المشروط بها لاطلاق الارث بغير  
 الارث بالوصية مع البنت بنصر اخر على ما بينا بخلاف ارث اولاد الام فان جميع ارثهم  
 مشروط بالكلالة فيقتضي بعدمها فصار للاخوات لام حصة احوال النصف الواحدة والثلاثين  
 لا اكثر منها والنقصيب باخيهن ومع البنات والسقوط مع الابن والاخوات لاب سبع  
 احوال في الخمسة والسدس مع الاخوة الواحدة من الاب والام والسقوط بالانثيين  
 من الاخوات لابوين كما تقدم وصار لاولاد الام ثلاث احوال السدس الواحدة والثلاثين  
 منه والسقوط بما ذكرنا **قال** وعصبة وهو مطوف على قوله ذوفرض في الكتاب  
 بعد ذكر الدين والوصية في قوله ثم تقسم بين ورثته وهو ذوفرض وعصبة وهو مطوف  
 على الخبر فيكون خبرا **قال** اي من اخذ الحل ان انفرد والباقي مع ذي سهم هذا التفسير  
 للعصبة من باخذ جميع المال عند انفراؤه وما بقية الغرايض عند وجود من له الفرض  
 المقدر وهذا رسم وليس مجرد لانه لا يفيد الا على تقدير ان يعرف الورثة كلهم ولكن لا يعرف  
 هو العصبة منهم فيكون تعريفا بالحكم والمقصود معرفة العصبة حتى يعطى ما ذكر ولا يتصور  
 ذلك الا بعد معرفته فنقول العصبة نوعان نسبية وسببية فالنسبية ثلاثة انواع



نفسه وهو كل ذكر لا يدخل في نسبه الى الميت انثى وهما أربعة اصناف جز الميت واصله  
وجز ابيه وجز جده وعصبة بغية وهو كل انثى فرضها النصف او الثلثان بصرف عصبته  
باخوتن وعصبته مع غيره وهو كل انثى تصير عصبته انثى اخرى كالاخوات مع البنات والسببية  
مولى العتاقة والانتى ليست بعصبته حقيقة لان عصبته انما سمي عصبته لقوته والحصول النسب  
به ولا يحصل النسب بالانتى وانما صرن عصبته تبعاً او حكاً في حق الارث فقط قال — والحق  
الابن ثمانية وان سفل اي اوامرها بالعصبة جز الميت وان سفل وغيره بموجب بم لقوله تعالى  
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى قوله ولا بويه لكل واحد منها السدس مما ترك  
ان كان له ولد فجعل الاب صاحب الفرض مع الولد ولم يجعل للولد الذكر سهماً مقدراً فتعين  
الباقى له فدل ان الولد الزكراً تقدم عليه بالعصبة وان الابن ابن على ما بينا لانه يقوم  
مقامه فيقدم عليه ايضا ومن حيث الحقول لان الانسان يورث ولد على والد وابتكار  
صرف ماله له ولا حله يدخل عادة على ما قال عليه السلام الولد متجمل تجبته وقضية ذلك  
ان لا يجاوز كسبه محل اختيار الا انما صرفنا مقدراً الفرض الى اصحاب الفروض بالنسبة في  
الباقى على قضية الدليل وكان ينبغي ان تقدم ابنت ابنا عليه وعلى عصبته الا ان الشارع اطل  
اختياره بتعين الفرض لها وحمل الباقي لولي رجل ذكر قال — ثم الاب ثم اب الاب وان علا  
اي ثماً ولا هو بالعصبة اصول الميت وان علا او هو به الاب لان الله تعالى شرط لارث  
الاخوة الكلالة وهو الذي لا ولد له ولا ولد على ما بينا فاعلم بذلك المفسر ليرثون مع الاب  
ضرورة وعليه اجماع الامة فاذا كان ذلك مع الاخوة وهو اقرب الناس اليه بعد فروعه وامه  
فما ظنك مع من هو بعد منهم كاعمامه واعمام ابيه والجدات الا ترى انه يقوم مقامه في الوفا  
عند عدم الاب ويقدم على الاخوة فيه فكذلك في الميراث وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس  
وعائشة واي موسى الاشعري واي الدرداء واي الطفيل وابن الزبير ومعاذ بن جبل وجابر  
بن عبد الله لجماعة اخر وبه اخذ ابو حنيفة رضي الله عنه قال — ثم الاخ لا اب وام ثم الاخ  
لا اب ثم ابن الاخ لا اب وانما قدموا على الاعمام لان الله تعالى جعل الارث في الكلالة للاخوة  
عند عدم الولد والوالد بقوله تعالى وهو يرثان لم يكن لها ولد فعلم بذلك المفسر مقدمون  
على الاعمام ولان الاخوة جز الاب فكانوا اقرب من الاعمام لانهم جز الجد وانما قدموا الاخ  
لا اب والام لانه اقوى لاتصاله من الجانبين فكان ذاقرا بين فيخرج بذلك عند الاستوائ في  
الدرجة وقد قال عليه السلام ان اعيان بني الامت يورثون دون بني الفلات وكذا الاخت  
لا اب وام تقدم اذا صارت عصبته على الاخت لا اب لما ذكرنا ولهذا تقدم في الفرض فكذلك في العصبة  
قال — ثم الاعمام ثم اعمام الاب ثم اعمام الجد على الترتيب اي اولادهم بالميراث بعد الاخوة  
اعمام الميت لانهم جز الجد فكانوا اقرب وقد قال عليه السلام الحقوا الفرائض على ما قسمها  
ابتقت فلا ولي رجل ذكر ثم اعمام الاب لكونه اقرب بعد ذلك لانهم جز الجد ثم اعمام الجد لانهم  
اقرب بعدهم وقوله على الترتيب اي على الترتيب الذي ذكرنا في الاخوة وهو ان تقدم العمد  
لا اب وام على العمد لا اب علي ولد العمد لا اب وام وكذا يعمل في اعمام الاب يقدم منهم  
ذوقا بين عند الاستواء في الدرجة وعند التفاوت في الدرجة يقدم الاعلى قال — ثم

اب

المعق لقوله عليه السلام الولد لامة كرامة النسب وهو اخر العصبات لقوله عليه السلام للذي  
اعتق عبده هو اخوك ومولاك ان شكرك فخير له وشرك وان كفرك فشر له وخير لك وان  
مات ولم يرع وارثا كنت انت عصبته والمراد بالوارث وارث هو عصبته بدليل ان ابنة  
حنن اعتقت عبدا لها فمات وترك بنتا فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماله  
لابنته ونصفه الاخر لابنة حنن وهو المعق قال — ثم عصبته على الترتيب اي عصبته المولى  
ومعناه اذا لم يكن للمعق عصبته من النسب على الترتيب الذي ذكرنا فعصبته مولا الذي  
اعتقه فان لم يكن مولا فعصبته عصبته المعق وهو المولى على الترتيب الذي ذكرنا بان يكون  
جز المولى اولى وان سفل ثم اصوله ثم جز ابيه ثم جز جدته بقوة القرابة عند الاستواء  
وبعلاو الدرجة عند التفاوت قال — واللاتي فرضن النصف والثلثان بصرف عصبته  
باخوتن ومن رابع من النساء البنات وبنات الابن والاخوات لا اب وام والاخوات لا اب  
وهو لا بصرف عصبته باخوتن وقد بيناه في ميراثن وقوله باخوتن هذا في البنات والاخوات  
ظاهر لان عصبته تقتصر عليه وامان بنات الابن فانه بصرف عصبته باخوتن ايضا وان  
سفل كما ذكرنا في مسائل التشبيح فيكون معناه في حقن باخوتن او بمن له حكم اخوتن والنصف  
رحمه الله ذكر العصبات هنا واستوفاه الا العصبته مع غيره وهو الاخوات مع البنات وانما  
ترك ذكرهن هنا لانه ذكرهن فيما تقدم وقد شرحنه هناك فلا يعيد وانما سمين عصبته  
مع غيره ومع اخوتن عصبته لغيره لان ذلك الغير هو البنات شرط لصيرور عصبته  
وان لم يجعل عصبته لغيره لان انفسهن لسن بعصبته فكيف يجعل غيرهن عصبته بخلاف ما اذا  
كن مع اخوتن لان اخوتن ينقسم عصبته فيصرون به عصبته تنقفاً قال — ومن يدي  
بغيره يجب به اي بذلك الغير سوى ولد الام فانه يدي بالام فلا يجبه بل هي تحت البنات  
منهم من التثالي السدس على ما بينا وانما لا يجبه الام لانها لا تستحق جميع التركة واثبت  
هو انما بالاولاد وهو بالاخوة فلا يتصور الحب فيه بخلاف الجد حيث يجب بالام لانها  
ترث ميراث الام والام اولى به منها لانها اقرب وخلاف الاب حيث يجب بالجد والجد  
من قبله والاخوة والاخوات كلهم لانه يستحق جميع التركة وكذلك الابن تحت ابنته لهما  
ذكرنا لمخالصه ان الحب باحد امرئ اما بمن يدي به بشرطه على ما ذكرنا او يكون الحاجب  
اقرب كالاعمام فيجبون بالاخوة واولادهم وكا ولا الاعمام والاخوة فيجبون باعلى  
درجة منهم قال — والمحجوب يجب كالاخوين والاخوين يجب ان الام من الثلث الى السدس  
مع الاب وهما لا يرثان معه لان ارث الاخوة مشروط بالكلالة وارث الام الثلث بشرط  
بعد الاثنين من الاخوة وروي عن ابن عباس في اب وام اولاد اخوة للام السدس والاخوة  
السدس والباقي للاب لجعل للاخوة ما نقص من نصيب الام لان اية الكلالة مع من ذلك لانه  
يجب الام لهم لا توجب لهم ما نقص من نصيبها فيجبون نظام غير ان يحصل لهم شيء قال —  
لا المحرم بالرق والقتل مباشرة واختلاف الدين والداراي لا يجب للمحرم عن الارث لعدم  
الاشياء وعند ابن مسعود يجب حب النقصان ينقص نصيب الزوجين والام بالولد المحرم  
بما ذكرنا الله تعالى ذكر الولد مطلقا ونقص نصيبهم من غير فضل بين ان يكون وارثا او محروما



وكذا انقص نصيب الام بالاخوة مطلقا من غير فصل فيترك على الطلاق ولا يحجب الحرمان لانه  
لو حجب هذا الجب وهو لا يرث الا في رغبة الى بيت المال مع وجود الوارث او الى نصيبه  
لان بيت المال ايضا لا يرث مع الابن والاخت وجه قول الجمهور ان الحرور في حق الارث كاليت  
لانه حرر لمعنى في نفسه كالميت ثم الميت لا يحجب فكذلك الحرور ونصارى الحرمان والنصوص  
التي توجب نقصان ارثهم لانهم لا يملكون الاطلاق ان الله تعالى ذكر الاولاد اولادهم واثبت لهم ميراثا  
ثم ذكر بعد ذلك حجب نقصان لغيرهم فيصرف لغير المذكورين اولادهم المتأهلون للارث وكذا  
يقال في الاخوة والاختوات لان المذكورين منهم في الارث هم المتأهلون للارث فكذلك المذكور  
في الجب هم المتأهلون للارث وهذا لان الحرور اتصلت به صفة تسلب اهلية الارث  
فالحنث بالمعدوم ومرولا كذلك المحجوب فانه اهله في نفسه الا ان حاجبه غلبه على ارثه  
لزيادة قرينة فلا يبطل عمله في حق غيره وانما ذكر سبب الحرمان بقوله لا الحرور والرق الى اخره  
ليبين الاسباب المانعة من الارث فان الرق يمنع الارث لان الرقيق لا يملك شيئا قال الله تعالى  
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وقال عليه السلام لا يملك العبد الا الطلاق ولا فرق  
في ذلك بين ان يكون قننا وهو الذي لم ينعقد له سبب الحرية اصلا وبين ان ينعقد له سبب  
الحرية كالمدر والمكاتب واما الولد ومقتضى البعض عند ابي حنيفة لان المعنى ليشمل الكل وهو علم  
نصورا للملك لهم والمكاتب لا يملك لرقبه وهو عند ما بقي عليه درهم على ما جاء في الخبر فلا يكون  
اهلا للارث والقتل الذي يمنع الارث هو الذي يتعلق به وجوب النقصان والكنانة  
وبما يتعلق به واحد منهما كالقتل بسبب ونقصان لا يوجب الحرمان لان حرمان الارث  
عقوبة فيتعلق بما يتعلق به العقوبة وهو النقصان والكنانة والشاقي يعلقه بمطلق  
القتل حتى لا يرث عنده اذا قتله بنقصان او رجم او كان القريب قاضيا حكم بذلك واشاهد  
فشهد به او باعيا فقتله او شرب عليه سيفا فقتله فعاكل ذلك يمنع الارث عنده وهذا  
لا معنى له لان الشارع اوجب عليه قتله واجاز له قتله في هذه الصور فكيف يوجب عليه  
العقوبة به بعد ذلك ولهذا لا يتعلق بهذا القتل سائر عقوبات القتل فكذلك الحرمان  
والمراد بقوله عليه السلام ليس للقاتل شيء من الميراث هو القتل بالنقض في ذلك عليه قوله  
عليه السلام ليس للقاتل ميراث بعد صاحب البقرة اي قاتل هو كصاحب البقرة وهو كان  
متعبدا واخر يقول ما شاع عن القتل بالنسب واخلاف الذين يمانع الارث والمراد  
به الاختلاف بين الاسلام والكفر لقوله عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم واما  
اختلاف ملك الكفار كالنصرانية واليهودية والمجوسية وعبادة الوثن فلا يمنع الارث حتى  
يجري التوارث بين اليهودي والمجوسي والنصراني لان الكفر كله ملة واحدة وقال عليه السلام  
الناس كلهم خير ونحن خير واختلف الدارين يمنع الارث والموت هو الاختلاف حقا حتى لا  
تعتبر الحقيقة بدونه حتى لا يجري الميراث بين المستامن والذي في دارنا ولا في دار الحرب  
فجري بين المستامن وبين من هو في دارنا لان المستامن اذا دخل بيتا او اليهم من اهل  
دارنا وكان غير حقيقته والدارنا تختلف باختلاف المنفعة والملك كدار الاسلام  
ودار الحرب ودارين مختلفين من دار الحرب باختلاف ملكهم لا تقطع الولاية والتناصريا

بينهم والارث يكون بالولاية قالوا والكافر يرث بالنسب والسبب كالمسلم لانه يحتاج ملك  
فيملك بالاسباب الموصوفة للملك كالمسلم فيكون حكمه في ذلك حكم المسلم قالوا لو حجب  
احدهما فبالحاجب اي لو اجتمعت في الكافر قرأتان لو تفرقتا في شخصين حجب احدهما الآخر  
يرث بالحاجب وان لم يجز سرت بالقرايتين كما اذا تزوج محوسي امته فولدت له ابنا فلهذا  
الولد ابنتها وابنها فيرث منها اذا ماتت على ابنه ابن ولا يرث على ابنه ابن لان ابن ابن  
يجب بالابن ولو ولدت له بنتا مكان الابن ترث الثلثين النصف على ابنته والنصف  
على ابنتها ابنت الابن تركة الثلثين وترث من ابنتها على ابنتها وترث على ابنتها من ابنتها  
الاخت لتسقط بالابنت ولو تزوج بنته فولدت له بنتا ترث من ابنتها النصف على ابنتها  
وترث الباقي على ابنتها عصبتها لانها اختها من ابنتها وهي عصبتها مع البنت وان ماتت ابنتها ترث  
النصف على ابنتها ولا ترث على ابنتها بنت لانها من ذوي الارحام فلا ترث مع وجود  
ذوي سهم او عصبة وهو قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا والي روايته عن ابن مسعود  
وزيد بن ثابت انه يرث باثنتي القرايتين واكدتها اي باقواها وبه اخذ مالك والشافعي  
رحمهما الله والصحيح الاول لان فيه اعمال السبب فلا يجوز ابطاله بغير مانع والمانع الحاشي  
ولم يوجد في اخذ بالحنثين لانه ان المسلم يرث بالحنثين اذا انفق له ذلك بان ماتت  
المرأة وترك ابن عمها وهو زوجها او اخوها من امها فانه باخذ بالفرض والعصوبة  
فكذلك الكافر اذا هو لا يخالف المسلم في سبب الملك كالنكاح وغيره بخلاف الاخ من اب وامه  
لا يرث الا بالعصوبة ولا يرث بالفرض على ابنه اخ من امه لانه ليس فيه اختلاف للحجة لانه  
يرث بالاخت وهي حجة واحدة فلا يصح الاستحقاق بما جاز بالترجيح فقط عند مزاحمة  
من هو دونه في القوت كالاخ لاب قال لا ينكح محرمي لا يرث الكافر نكاح محرم كما  
اذا تزوج المحوسي امته او غيرها من المحارم لا يرث منها بالنكاح اما عندنا فظاهر لان النكاح لم  
يصح واما عند ابي حنيفة فلانه وان كان له حكم الصحة لكن لا يقرب عليه اذا اسلم فكان قالوا  
قال ويرث ولدا الرضا واللعان بحجة الام فقط لان نسبه من حمة الاب فقطع فلا يرث  
به ومن حمة الام ثابت فيرث به امه واخوته من الام بالفرض لا غير وكذا ارثه امه واخوته من  
امه فرضا لا غير ولا يتصور ان يرث او يرث بالعصوبة الا بالولاء او بالولاد فيرثه من نسبه  
او اعتق امه او ولد بالعصوبة وكذا يرث من هو معتقه او معتق معتقه او ولد بذلك  
قالا ووقف للحمل خط ابن اي اذا ترك الميت امراته حاملا او غيرها ممن يرثه ولدها وقف  
لاجله نصيب ابن واحد وهذا قول ابي يوسف وعنه يوقف نصيب ابنتين وهو قول محمد  
لان ولادة الاثنين معتاد وعن ابي حنيفة انه يوقف نصيب ربع بنين واربع بنات ايما  
اكثر لانه يتصور ولادة اربعة في بطن واحد فيترك نصيبهم احتياطا والفتوى على الاول  
لان ولادة الواحد هو الغالب والاكثر منه موهوم والحكم للغالب وبوجه كثير من  
الورثة على قوله لاحتمال ان يكون اكثر وهذا اذا كان في الورثة ولد واما اذا لم يكن فيهم  
ولد فلا تختلف الميراث بينهم لكثرة الاولاد وقلة وجلة الامر لا يخلوا ما ان تكون الورثة  
كلهم اولادا اولاد اقلان كانوا كلهم اولادا فيترك ما ذكرنا من العدد على الاختلاف وان لم



يكونوا كلهم اولاد افلا يخلوا ما ان يكون فيهم اولاد اولاد فان كان فيهم اولاد يعطى كل وارث  
هو غير الولد نصيبه ثم يقسم الباقي بينهم على الاولاد ويترك نصيب الحمل منه على الاختلاف الذي  
ذكرناه وان لم يكن في الورثة ولد والحمل من الميت يعطى كل وارث منهم نصيبه على تقدير ان  
الحمل ذكر او انثى انهما اقل وان كان على احد التقديرين يرث دون الآخر فلا يعطى شيئا وكذا اذا  
كان فيهم من لا يرث على تقدير ولادة جثا وعلى تقدير ولادة ميتا يرث ولا يعطى شيئا الا ان  
وان كان نصيبه على احد التقديرين اكثر يعطى الاقل لليقين به ويوقف الباقي **قال**  
ويرث ان خرج اكثره فمات لا قبله اي الحمل يرث ان خرج اكثره حيا ثم مات وان جرح اقله  
وهو حي فمات لا يرث لان انفصاله من البطن جثا شط لا يرثه والاكثر يقوم مقام الحمل ثم  
خرج مستقيما فالمعير صدق وان خرج منكوسا فالمعير سرتة وقد بيناه من قبل **قال**  
ولا تورث بين الغريبي والحربي الا اذا علم ترتيب الموتى اي اذا مات جماعة في المعركة او في البحر  
ولا يرث الهيرمات ولا جعلوا كأنهم ماتوا جميعا معا فيكون مال كل واحد منهم لباقي ورثته  
ولا يرث بعضهم بعضا الا اذا عرف ترتيب مورثهم فيرث المتأخر من المتقدم وهو قول ابي  
بكر وعمر وري واحد الروايتين عن علي رضي الله عنهم وانما كان كذلك لان الارث يمتني  
على اليقين بسبب الاستحقاق وشرطه حياة الوارث بعد موت المورث ولم يثبت ذلك  
فلا يرث بالثبوت وقال ابن مسعود يرث بعضهم بعضا الا ما ورث كل واحد منهما حيا  
وهو احدا الروايتين عن علي رضي الله عنه ووجهه ان حياة كل واحد منهم كانت ثابتة  
بيقين والاصل بقاؤها الى ما بعد موت الآخر وان الحادث يضاف الى قرب الاوقات  
فكان كل واحد منهم مات بعد موت الآخر فيرث منه الاما ورث منه للتقدم لان تقدير  
حياة بعد موته حتى يرث ماله من وارثه محال **قلت** اذا استحالة في حق البعض استحالة  
في حق الكل اذ سبب الارث متحد لا يقبل التجزي وظاهر حياته يتم بصلح الدفع والاستحقاق  
وكذلك اذا ماتوا بالهدام الجدار عليهم او في المعركة ولا يدرى ايه مات اول **قال**  
وفدوهم هو معطوف على العصبته اي يقسم ماله بين ورثته وهمه وفرض وعصبته ودور  
وهو قريب ليس يريهم ولا وعصبته اي ذوالرسم هو قريب ليس يوارث بفرض ولا بعصبته  
وهذا على اصطلاح اهل هذا العلم وفي الحقيقة الوارث لا يخرج من ان يكون ذارم ونحوه  
ثلاثة انواع قريب هو ذو سهم وقريب هو عصبته وقريب هو ليس يريهم ولا عصبته  
ومضى الكلام في الاولين وبقي في الثالث فنقول عندنا هم يرثون مع عدم الترتيب الاولين  
وهو قول عامة الصحابة غير زبير بن ثابت فانه قال لا ميراث لذوي الارحام بل يوضع  
في بيت المال وبه اخذ مال والشايعي لما روى عن عطاء بن يسار ان رجلا من الانصار جاء  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رجل هلك وترك عتة وخالته  
فصل النبي صلى الله عليه وسلم وهو واقف على حماره فوقف ثم رفع يديه وقال اللهم رجل  
هلك وترك عتة وخالته فسأله الرجل ليفعل النبي ذلك ثلاث مرات ثم قال لا شيء لها  
وفي بعض روايته لا يري ينزل على شيء لها وروي انه قال لا اجد لها شيئا واذا انزل  
عليه لا يمكن اثباته بالراي لان التقدير لا يمكن اثباتها بالراي ولشما ماري عن ابن عباس

صلى الله عليه وسلم

ان النبي صلى الله عليه السلام اخا بين اصحابه فكانوا يتوارثون به لثقتي واولوا الارحام  
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بالنسب وعن المقدام بن معدى كره عن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال من ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه والحال  
وارث من لا وارث له يرثه ويعقل عنه رواه احمد وابوداود وغيرهما وحين مات ثابت بن الدحد  
وكان غريبا لا يعرف من اين هو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعامر بن عبد الله تعرفون  
له فيكم نسبنا قال لا يا رسول الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا الباقية بن المندران اخيه  
فاعطاه ميراثه وعن ابي امامة ابن سهل ان رجلا رمي رجلا بسهم فقتله وليس له وارث الا  
خال فكتب في ذلك ابو عبيد الله عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم قال لا يرثه ورسوله  
من لا مول له والحال وارث من لا وارث له وقال الترمذي حديث حسن وقال الطحاوي  
انما متصله قد توارثت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا كانت الصحابة رضي الله عنهم  
حتى روي عن عمر رضي الله عنه في غم لا يرثه وخالة اعطى العمر الثلثين والحالة الثلث وقال  
عبد الله بن مسعود فيمن ترك عمه وخالة للعمة الثلثان والحالة الثلث وكان السلون  
اذا لم يكن للميت وارث يرثونه جميعا وهو المراد ببيت المال فاذا كان بعضهم اقرب اليه  
من بعض ورث ماله ولو لا خوف الاطالة لا ورثنا ما حكى عن السلف من افراد الواقعات  
وماروه منقطع ومن مذهب الحنفي ان لا يكون حجة فكيف يحق به على غيره ومثله غير ملزم  
ثم هو لو ثبت لم يكن فيه ايضا عندنا حجة في دفع موارث ذوي الارحام لانه يعارض ما قلنا  
من الانية ويحتمل ان يكون هناك من هو اولى من مات او قبل نزول الانية ويحتمل قوله عليه  
السلام لا شيء لهما اراد به الفرض اي لا فرض لهما مقدور ونحو نقول به **فان قيل** لا حجة لكم  
في الانية لانها تزلزل رد التوارث بالاختيار وهو المراه ويحتمل ان يكون المراد بها العصبته  
 واصحاب السهام وليس فيها الالة على ان المراد بها غيرهم **قلت** العبرة لعمره اللفظ المحصور  
السبب وهي عامة فيعمل بمعوماتها على ان كثير من اصحاب الشافعي منهم ان سرج خالفوه وهو  
الي نورس وذوي الارحام وهو اختيار فقهاءهم للفتوى في زماننا لفساد بيت المال وفساد  
في غير المصارف **قال** ولا يرث مع ذي سهم وعصبته سوى احد الزوجين لعدم الرد عليه  
اي لا يرث ذوو الارحام مع وجود ذي فرض او عصبته الا اذا كان صاحب الفرض احد  
الزوجين فيرثون معه لعدم الرد عليه لان العصبته اولى منه وكذا الرد على ذي  
السهم اولى من ذوي الارحام لانهم اقرب الى الزوجين فانهما اقربا له مع الميت وانما  
تظهر الدين فان صاحب الدين لا يرثه ما فضل بعد قضاء الدين فكذا لا يرثه ما فضل من  
فرضهما على ذلك كان عامة الصحابة وكان عثمان يرد على الزوجين ايضا وكان زيد بن ثابت لا  
يري الرد على احد من ذوي الفروض وما فضل منهم بوضع في بيت المال عنده وقد عرف في غيره  
**قال** وترتيبهم كترتيب العصبات اي ترتيب ذوي الارحام في الارث كترتيب العصبته تقدم  
فروع الميت كأول البنات وان سفلوا ثم اصوله كالاجداد الفاسدين والجدات الفاسدات  
وان علوا ثم فروع ابويه كأول الاخوات وبنات الاخوة وبنات الاخوة لام وان تزلوا ثم  
فروع جدتيه وجديته والاعمام لام كالعمات والاخوال والحالات وان بعدوا فاضماروا







بدل ذلك لان علما رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال عاده ثمنها تسعاً مرتجلاً ومضى  
 في خطبته ولا يقول اكثر من ذلك الا عند ابن مسعود قال لما تقول عندك الى احد وثلاثين فيما اذا  
 ترك امرأة واختين لامرأته واختين لاب وابا كافراً ورقيقاً او قال لا له لان من اصله ان  
 المحرور يجب له نقصان دون الحرمان فيكون للمرأة الثلث عنده وللأم السدس وللأختين  
 لاب الثلثان وللأختين لامرأته الثلث ومجموع ذلك احد وثلاثون فاذا فرغنا من ذلك جئنا  
 الى النصف ولا بد للنصف من معرفة اربعة اشياء التماثل والتوافق والتداخل والتباين  
 بين العددين ليتمكن من العمل في النصف فنقول فان كان احد العددين مثلاً للاخر في  
 المائنة في المداخلة وان لم يكن جزءاً له فان توافقت في خزانة في الموافقة بينهما وان لم يتوافقا  
 في جزء في المداخلة ولا يخلو عددان اجتماعاً من احد هذه الاحوال الاربعة لانها اما ان يتساوا  
 او لا فان تساوا في المائنة فان لم يتساوا فلا يخلو اما ان يكون الاقل جزءاً للاكثر او لا  
 فان كان جزءاً له في المداخلة واما ان يكون جزءاً لا يخلو ان يتفقا في خزانة او لا فان اتفقا  
 في الموافقة وان لم يتفقا في المداخلة وطريق معرفة كل واحد منها معرفة في المطولات  
 وهذه الاربعة كلها جارية بين الروس والروس وكذا بين الروس والسهام والمداخلة فان  
 العمل فيها كما لو اتفقا اذا كانت الروس اكثر وكما لمائة اذا كانت السهام اكثر لانها تنقسم عليهم  
 كما تنقسم عليهم المائنة وفائدة النصف بيان كيفية العمل في النصف بين المستحقين من كل  
 عدد يمكن على وجه يسلم الحاصل لكل واحد من الكثير وهذا يسمى تصحيحاً **قال** وان انكسر  
 حظ فريق ضرب وفق العدد في الفريضة ان وافق اي اذا انكسر نصيب طائفة من الورثة  
 ينظر بين روسهم وسهامهم فان كان بينهما موافقة ضرب وفق عدد في الفريضة  
 وهي اصل المسئلة وعولها ان كانت عايلة فالبلغ تصحيح المسئلة كحد وختة وعشرين اجزا  
 لاب اصلها من ستة فللحد سهم وكذا للاخت للام وللأخوات لاب اربعة لا ينقسم عليهم وتوافق  
 روسهم بالربع فاضرب ربع روسهم وهو خمسة في اصل المسئلة وهي ستة تبلغ ثلثين فمما  
**قال** والا فالعدد في الفريضة فالبلغ مخزجه اي ان لم توافق الروس السهام فاضرب  
 عدد الروس في الفريضة وهي اصل المسئلة وعولها ان كانت عايلة فالبلغ من الضرب هو النصف  
 في المسليتين اي في المداخلة والموافقة وقد ذكرنا مثال الموافقة ومثال المداخلة زوج سبع  
 اخوات لاب اصلها من ستة وتقول لي سبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان  
 اربعة فلا ينقسم عليهم ولا توافق فاضرب روسهم في الفريضة تبلغ تسعة واربعين فيها  
 نصف **قال** وان تعدد الكس في مثال ضرب واحد اي اذا انكسر على اكثر من طائفة واحدة  
 ومماثل اعداد المنكسر عليهم يضرب فريق واحد في اصل المسئلة وعولها ان كانت عايلة فما  
 بلغ من الضرب هو تصحيح المسئلة مثاله ست اخوات لاب وام وثلث اخوات لام وثلاث  
 حداث اصلها من ستة وتقول لي سبعة للاخوات لاب وام الثلثان اربعة لا ينقسم عليهم  
 وتوافق بالنصف فرد روسهم الى النصف ثلاثة وللأخوات لام الثلث سهمان لا ينقسم عليهم  
 ولا يوافق وللحداث السدس سهم لا ينقسم عليهم ولا يوافق فاجتمع ثلاثة اعداد متماثلة فاضرب  
 واحد منها في الفريضة تبلغ احد وعشرين فمنها نصف ولو كان بعض الاعداد متماثلة دون

البعض ضربت روس فريق واحد من المتماثلين في عدد روس الفريق المباين لهم او في وقته ان  
 وافق فما بلغ ضربته في الفريضة فما بلغ صحت منه المسئلة مثاله لو كان عدد الاخوات تسعا  
 مثالا في المثال المذكور والمسئلة بجها ضربت ثلاثة في خمسة تبلغ خمسة عشر فاضرب خمسة  
 عشر في الفريضة وهي سبعة تبلغ مائة وخمسة ومنها نصف ولو ترك تسع اخوات لاب وتسع  
 اخوات لام وخمسة عشر جزء ضربت التسعة في الخمسة فما بلغ في الفريضة فمنها نصف وعلى  
 هذا لو كان المباين اكثر من طائفة واحدة يضرب ما بلغ من الضرب الاول فيه او في وقته  
 ثم ما بلغ في الفريضة فما بلغ منه نصف المسئلة **مثاله** اربع زوجات وحسن اخوات لام وثلاث  
 حداث وثلاث اخوات لاب اصلها من اثني عشر وتقول لي سبعة عشر ولا ينقسم على الكل ولا يوافق  
 فعدد الاخوات لاب بمماثل الحداث فيستغني باحدهما فيضرب ثلاثة في اربعة تبلغ اثني عشر  
 ثم في خمسة تبلغ ستين ثم تضرب الستين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ الفاء وعشرين  
 فمنها نصف المسئلة **قال** وان توافق فالوقف والا فالعدد في العدد ثم وثم ثم ما بلغ  
 في الفريضة وعولها اي اذا توافق بين اعداد الروس فاضرب وفق احدها في جميع الاحز  
 وان لم يوافق فاضرب كله فيه ثم اضرب ما بلغ في وفق الثالث ان وافق المبلغ الثالث  
 وان لم يوافق فاضرب كله فيه فما بلغ فاضرب في الفريضة فما بلغ منه نصف المسئلة ولو  
 كان فريق رابع ضربت فيه ما بلغ من ضرب الروس في الروس ان لم يوافق وان وافقه  
 ففي الوفاق ثم ما بلغ في اصل المسئلة فما بلغ منه نصف **مثال** الموافقة اربع زوجات ومائة  
 عشر اختا لام واثني عشر جزء وخمس عشرة اختا لاب اصلها من اثني عشر وتقول لي سبعة  
 عشر فللزوجات الربع ثلاثة لا ينقسم عليهم ولا يوافق بالنصف فرد روسهم الى النصف تسعة  
 وللحداث السدس سهمان لا ينقسم عليهم وبوافق بالنصف فرد روسهم الى النصف ستة وللأخوات  
 لاب الثلثان ثمانية لا ينقسم عليهم ولا يوافق وللأخوات لام الثلث اربعة لا ينقسم عليهم ولا  
 توافق وللحداث السدس سهمان لا ينقسم عليهم ولا يوافق وللزوجات الربع ثلاثة لا ينقسم  
 عليهم ولا توافق فالخمسة لا توافق الثلاثة فاضرب احدهما في الاخرى تبلغ خمسة عشر  
 وخمسة عشر لا توافق الاربعة فاضرب احدهما في الاخرى تبلغ اربع مائة وعشرين  
 ثم اضرب ربع مائة واربعين فمنها نصف ثم اذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق على حدة  
 من النصف فاضرب روس كل فريق فيما كان لهم من اصل المسئلة فما بلغ فاضرب في عدد  
 روس فريق مخالف لهم ان لم يكن بينهما موافقة وان كان بينهما موافقة فالضرب في  
 الوفاق فما بلغ فاضرب في روس الفريق الثالث او في وقته وهكذا الفعل الى ان انتهى  
 الروس فما بلغ فهو نصيب ذلك الفريق وان شئت ضربت ما كان لهم من المسئلة في  
 مبلغ الروس فالبلغ من الضرب نصيبهم فاذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من اعداد  
 الفريق ضربت راس كل واحد منهم فيما كان لهم من اصل المسئلة فما بلغ ضربته في عدد  
 المخالف لهم ان كان بين وسهام مائة وان كان بينهما موافقة فاضرب في وقته فما  
 بلغ فاضرب في عدد روس الفريق الثالث او في وقته ان كان بينهما موافقة فما بلغ فاضرب  
 في الرابع او وفقه كذلك فما بلغ فهو نصيب كل واحد من اعداد ذلك الفريق ولن شئت



فثبت مبلغ الروس على روس كل فريق فما اصاب الواحد ضربته فيما كان لهم من اصل  
المسئلة فما بلغ فهو نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق وان شئت عكست بان تقسم  
ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد روسهم فما اصاب الواحد ضربته في مبلغ الروس  
فما بلغ فهو نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق وان شئت نسبت سهام كل فريق من اصل  
المسئلة الى عدد روسهم فما وجدت نسبتته اخذت بمثل تلك النسبة من مبلغ الروس فهو نصيب  
كل واحد من احاد ذلك الفريق وله طريق اخر مذكورة في المطولات **قال** وما فضل يرد على  
ذوي الفروض بقدر فروضهم الا على الزوجين اي يرد ما فضل عن فرض ذوي الفروض اذا  
لو يكن نصيبه ثم على ذوي الفروض بقدر سهامهم الا على الزوجين فانما لا يرد عليهما وهو قو  
عامة العهانة وبه اخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت الفاضل لبيت المال وبه اخذ مالك  
والشافعي وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه يرد على الزوجين ايضا لان الفريضة لو دخلها  
نقص بالعول عالت على الكل فوجبان يكون من الزيادة لكل ليكون الخراج بالانصاف  
وبالغنى والعزم ووجه من منع الرد مطلقا ان النص قد فرض لكل واحد من الورثة فلا  
يجوز الزيادة عليه لان المقدار لا يمكن اثباتها بالراي فاشنع اصلا **ولنا** قوله تعالى  
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهو الميراث فيكون اولى من بيت المال في  
الزوجين لانها ثبت لها بالنص وكان ينبغي ان يكون ذلك لجميع ذوي الارحام لا سيما  
في هذا الاسم الا ان اصحاب الفرائض قدموا على غيرهم من ذوي الارحام لقوة قرابتهم الا في  
الفرض مقدمون في الارث فكانوا احق به ومن حيث السنة ما روى ان النبي صلى الله عليه وآله  
دخل على مسعود بعوده فقال يرسول الله ان لي مالا ولا يرثني الا ابنتي الحديث ولم يكره عليه  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احصر الميراث على ابنته ولو لا ان الحكم كذلك لا نكر عليه ولم يفرق  
على الخطا سيما في موضع الحاجة الى البيان وكذا روي ان امرأة انت النبي صلى الله عليه وآله  
فقلت يرسول الله اني قد صدقت على امي جارية فماتت امي وبقيت الجارية فقال وجبت  
احرك ورجعت اليك في الميراث فجعل الجارية راجعة اليها بحكم الميراث وهذا هو الرد ولا  
اصحاب الفرائض ساواوا الناس كلهم ورجحوا بالقراءة فيرححون بذلك اي على المسلمين  
وروي عن ابن مسعود انه لم يرد على بنت ابن مع بنت الصلب ولا على اخت لاب مع اخت لاب  
ولا على اخوة من ام مع الام ولا على جد الا ان لا يكون وارث غيرها وبه اخذ علقمة ولان  
الفاضل من الفرض ما خذ بطريق العصوبة فيقدم فيه الاقرب فالاقرب وميراث البنات  
السدر كان طعة فلا يزداد عليه الا ان لا يكون ثمة وارث غيرها فتكون هي اولى من الاجانب  
**قلنا** هذا الرجحان غير معتبر شرعا ولهذا لم يحجب البعض البعض ودخل النقص على الكل عند  
النقص بالعول غير انه اثر في تفصيل النصيب عند الاحتماع فيفضل في الفاضل ايضا واذا  
النقص على الزوجين بالعول مما يوافق الدليل الثاني في انهما لان ارضما ثبت بالنص على  
خلاف القياس واخذ الزيادة مما يخالف الثاني لا رخصا فلا يمكن اثباته بالقياس لان ما  
ثبت على خلاف القياس فينقض عليه وتقدير النصيب لكل واحد من الاقارب تخصيص بالذكر  
وهذا لا يمنع استحقاق الزيادة ولا يتعرض لها اصلا لا لثبتي ولا لاثبات فاشتماء دليل

اخر على ما ذكرناه ولان الموضوع المذكور في تعيين نصيب كل واحد منهم ثبتت فضا والمخذ  
بطريق الرد ليس يفرض وانما هو بطريق العصوبة فلا يمنع ثبوته بدليل اخر كما ثبت ذلك في بعض  
العصبات حيث ياخذ الفرض بالنص ثم ياخذ الباقي بدليل اخر ولا بعد ذلك زيادة على النص  
وانما هو عمل مقتضى الدليلين ولم يثبت به بالراي بل بالنص على ما بينا ثم مسائل الباب اربعة  
اقساما اما ان يكون حلتا واحدا او اكثر عند عدم من لا يرد عليه او عند وجوده فلا يخرج  
مسألة عن هذه الاربعة على ما يجيء في اثباتها **قال** فان كان من يرد عليه حلتا واحدا  
فالمسئلة من روسهم كبنين واخين لانها استويا في الاستحقاق ما راكبا بنين واخين  
فيجعل المال بينهما نصفين وكذا الجزان لما ذكرناه والمراد بالاختين ان يكونا من جنس واحد  
بان يكون كلاهما لاب او لأم او لابوين والله اعلم **قال** والافس سهامهم فمن اشترى لود  
سدسان وثلاثة ولولت وسدس واربعة لو نصف وسدس وخمسة لو ثلثان وسدس  
او نصف وسدسان او نصف وثلث اي ان لم يكن من يرد عليه حلتا واحدا بان كان  
حلتين وثلاثة تجعل المسئلة من سهامهم فتجعل من اثنين لو اجتمع سدسان كجدة واخت  
او من ثلاثة اذا اجتمع ثلث وسدس كاخوين لأم ووجه او ام واخ لام او ام واخوين لأم  
ومن اربعة اذا اجتمع نصف وسدس كبنات ابن واخت لابوين واخوات لاب  
او اخت لاب واخ لام او جد مع واحد من يستحق النصف من لانات ومن خمسة اذا اجتمع  
ثلثان وسدس كما وجد مع من يستحق الثلثين من لانات واخات لاب واخ لام او  
نصف وسدسان كبنات بنت ابن وام او جد او اخت لام واخات من اب او ثلاث اخوات  
متفرقات او ام واخت لام واخت لاب او نصف وثلث كأم واخت لاب واخوين لأم  
واخت لابوين ولا يتصور ان يجتمع في باب الرد اكثر من ثلاث طوائف فاذا جعل المسئلة  
من سهامهم تحقق رد الفاضل عليهم بقدر سهامهم وهذا النوعان اللذان ذكرناهما ان  
يكونوا حلتا واحدا والاخر اكثر من ذلك فيما اذا لم يخلط بكل واحد من الزوجين من لا يرد عليه  
**قال** ولومع الاول من لا يرد عليه اعطى فرضه من اقل مخارجه ثم اقسم الباقي على من يرد  
عليه كزوج وثلث بنات اي لو كان مع الاول وهو ما اذا كانوا حلتا واحدا من لا يرد عليه  
وهو احاد الزوجين اعطى فرض من لا يرد عليه من اقل مخارج فرضه ثم اقسم الباقي على من يرد  
عليه ان استقام الباقي عليهم كزوج وثلث بنات للزوج الربع فاعطيه من اقل مخارجه الربع  
وهو اربعة فاذا اخذ ربعة وهو سهم بقي ثلاثة اسهم فاستقام على روس علي روس البنات  
**سؤال** وان لم يستقر فان وافق روسهم كزوج وست بنات فاضرب وفق روسهم في  
مخرج فرض من لا يرد عليه ولا فاضرب كل سهم في مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وخمس  
بنات اي ان لم يستقر فاضرب سهام من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه كاربعة زوجا  
ولستع بنات وست جدات اي ان لم يستقر الباقي من فرض من لا يرد عليه على سهام من يرد  
عليه اي على مسئلتهم فاضرب سهام من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه فما بلغ خرج منه  
حق كل واحد من غير كسر وهذا الصرب لبيان مخرج فروض الفريقين من اقل عدد يمكن التجميع  
فسهام من يرد عليه فيما مثل به خمسة اربعة للبنات وواحد للجدات وما بقي من فرض من



يرد عليه سبعة وهو لا ينقسم على خمسة فاضرب الخمسة في الثمانية تبلغ اربعين فخرج سهم  
كل واحد صحيحا فلزوجات الخمسة والباقي لمن يرد عليه ثم اضرب سهام من يرد عليه في  
مسئلة من يرد عليه وسهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من يرد عليه وهذا البيان  
طريق معرفة سهام كل فريق من هذا المبلغ فاذا اردت معرفة سهام الزوجات في المثال الذي  
منه فاضرب سهام في خمسة فهو نصيبهن واذا اردت معرفة نصيب البنات فاضرب سهامهن  
من خمسة وهو اربعة فيما بقي من فرض من يرد عليه وهو سبعة تبلغ ثمانية وعشرين فهو  
لهن والجدات سهم مضروب في سبعة بسبعة وانما كان الضرب على ما ذكرنا لان الخمسة لما ضربت  
في الثمانية وجب ان يقرب سهام كل فريق من الثمانية في الخمسة وسهم الزوجات واحد من  
الثمانية والباقي لمن يرد عليه وهو سبعة فيضرب في خمسة تبلغ خمسة وثلاثين فصارت  
السبعة مضروبة في خمسة بالنسبة الى اصل مسئلة من يرد عليه لان كل من له شيء من الثمانية  
مضروب في خمسة ولذا الخمسة مضروبة في نصيب كل واحد من الثمانية لان كل عدد ضرب  
في عدد يكون كل واحد منهما مضروبا ومضروبا وبانيه ولهذا غير العيان بقوله وسهام من يرد  
عليه فيما بقي من مخرج فرض من يرد عليه لا لتغير العمل فاذا عرفت فروض الفريقين بما ذكر  
يحتاج الى معرفة التقيص فلما بينه **قال** وان انكسر فصح كما راي اذا انكسر على البعض  
او على الكل فصح المسئلة بطرق المذكورة في التقيص لان السهام اذا لم تقسم على اربابها اخرج  
الى التقيص وما ذكر في هذا الباب من الضرب لم يكن الا لخرج سهام كل فريق ممن يرد عليه ولا  
لا يرد عليه من عدد واحد كما ذكر في مخرج السهام لا لتقيص المسئلة عليهم وقد ذكرنا طرق  
التقيص وطرق معرفة سهام كل فريق وطرق معرفة سهام كل واحد من احوال الفريقين ولا يفتقد  
والمثال الاول الذي ذكره المصنف وهو دوحه واربع جدات وست احوال لا مخرج من ثمانية  
واربعين والمثال الثاني وهو اربع زوجات وتسع بنات وست جدات يصح من الدوايح  
مائة واربعين **قال** وان مات البعض قبل القسمة اي اذا مات البعض الورثة قبل القسمة  
التركة وبشيء هذا النوع من المسائل مناسخة معاملة من النسخ وهو الازالة يقال لشيخ  
الشمس الظلي ازالته ومنه لشيخ التاج واستعماله فيما اذا صار بعض الانبياء ميراثا  
قبل القسمة لما فيه من نقل العمل والتقيص الى الفريضة الثانية **قال** فصح مسئلة  
الميت الاول واعط سهام كل وارث ثم صح مسئلة الميت الثاني ونظير ما في يد التقيص  
الاول وهو نصيب الميت الاول وبين التقيص الثاني ثلاثة احوال هي التوافق والنبات  
والاستقامة فان استقام ما في يد من التقيص الاول على التقيص الثاني فلا ضرب  
وصح ما من تقيص مسئلة الميت الاول وصحت الفريضة ان فريضة الميت الاول والثاني مما  
صحت منه الاول وان لم يستقر فان كان بينهما موافقة اي بين ما في يد وهو نصيبه  
من الاول وبين فريضته وهو التقيص الثاني فاضرب وفق التقيص الثاني في كل التقيص  
الاول وان كان بينهما مباينة اي بين ما في يد وفريضته وهو التقيص الثاني فاضرب  
كل التقيص الثاني في التقيص الاول فالمبلغ مخرج المسلتين اي ما بلغ من الضرب تقيص الفريضة  
فريضة الميت الاول وفريضة الميت الثاني وانما كان النظيرين ما في يد الميت الثاني وهو

مناسخة

نصيبه من التقيص الاول وبين فريضته في ثلاثة احوال من الاستقامة والموافقة والمباينة  
لان ما في يد وهو نصيبه من الفريضة الاولى مقسوم على فريضته فصارت فريضته نظير الورث  
عليهم ونصيبه من الاول نصيبه من اصل المسئلة فكما نظير السهام والورث في الاحوال الثلاثة  
في تقيص الفريضة فكذلك ايضا حتى اذا انقسم ما في يد على فريضته لاحاجة الى الضرب كما اذا انقسم  
نصيب الفريق من اصل المسئلة على عدد وسهم وان لم ينقسم فان وافق يضرب وفق فريضته  
وان لم يوافق يضرب كل الفريضة الثانية في الفريضة الاولى كان في الورث كذلك فاعرف  
ذلك يحتاج الى بيان طريق معرفة نصيب كل واحد من ورثة الاول والثاني بالطريق  
المذكور في التقيص وقد بينه في المختصر **قال** واضرب سهام ورثة الميت الاول في التقيص  
الثاني او في وفقه اي في نصيبه من الفريضة الاولى وان كان فيهم من ميراث الميت فميراث  
نصيبه من الاول في الفريضة الثانية او في وفقه ونصيبه من الثاني فيما في يده والميت  
الثاني او في وفقه وانما اضرب سهام كل وارث من الميت الاول في الفريضة الثانية او  
في وفقه لان الثانية او وفقه مضروب في الاولى فيصيب كل واحد يكون مضروبا  
ضروبا فلذلك وجب ضرب فيه وكان ينبغي ان يضرب نصيب الميت الثاني وهو الذي  
في يد في الثانية او في وفقه لانه من جملة ورثة الميت الاول لان نصيبه لما مات  
ميراثا كان مستحقا لورثته فكان مقسوما بينهم فاستغنى عن ذلك بضرب نصيب كل  
واحد من ورثته فيما في يد او في وفقه ما في يد وهو نظير ما ذكر في الرد ان سهام من  
لا يرد عليه يضرب في سهام من يرد عليه وسهام من يرد عليه يضرب فيما بقي من فرض  
من لا يرد عليه ولومات ثالث قبل القسمة فاجعل المبلغ الثاني مقام الاول والثالث  
مقام الثانية في العمل ولومات رابع فاجعل المبلغ الرابع مقام الثانية والثالث مقام  
الاول وهكذا كلمات واحد قبل القسمة تقبيل مقام الثانية والمبلغ الذي قبله مقام  
الاولى الى ما لا يتناهى هذا اذا مات الثاني وخلف ورثة غير من كان معه في ميراث الميت  
الاول وكانوا بعينهم ولكن جهة ارثهم من الميتين مختلفة وان كانوا بعينهم ولم  
يخلف غيرهم من الورثة وجهة ارثهم من الميتين متحدة القيت جميع موات قبل القسمة  
وصحت فريضة الميت الاخير فانه لم يمت الا وهو ولم يكن وارثا غير ورثته وهذا  
النوع يسمى المتنازع الناقص اذا مات شخص وخلف خمس بنين وخمس بنات ثم مات واحد  
منهم قبل القسمة فخلف هؤلاء الذين كانوا معه في الميراث الاول ولم يخلف غيرهم فصح  
بذلك المذكور مثل خط الانثيين ولا يحتاج الى تقيص فريضة الميت الاول وكل من مات منهم  
ولم يخلف غيرهم من الورثة بقسمة على رسوم لا غير ثم اعلم ان هذا الباب يحتاج فيه  
الطالب الى التامل وكثرة التصوير وصنط الحاصل لكل ميت فانه قد يكون ما يحصل له  
من بعض الموقوف مستقيما على مسئلة ومن بعضهم غير مستقيم وقد لا ينقسم كل واحد على  
الانفراد وينقسم الجميع وينبغي ان ينظر ذلك عند انهما يصح فريضة كل ميت ثم ينظر  
بعد انهما الجميع وجمع نصيب كل وارث هل بين التقيص وبين الحاصل لكل وارث موافقة  
بحر كالنصف والرابع وغير ذلك فان وجدت بينهما موافقة بحرزدت التقيص الى

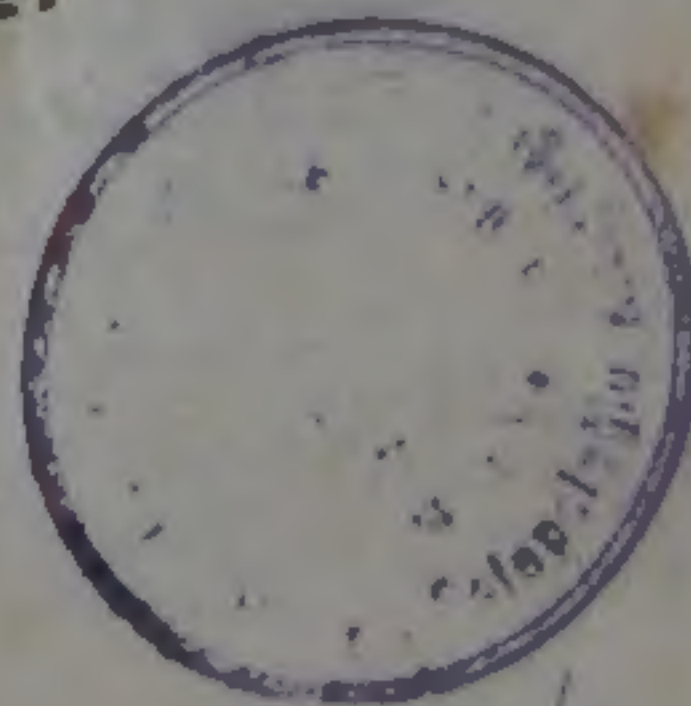


جزء الوفق وكذلك الحاصل لكل وارث طلبا للاختصار فان وافق بال نصف مثلا رددت  
المسئلة الى نصيبها ورددت نصيب كل وارث الى نصيبه فتعطي له ومثل هذا لا يتفق  
الا في المناسحة ثم الفرصيون اكثر والامثلة في المناسحات ونحن نذكر بعض الامثلة  
لتكون للطالب ذرة وليسهل عليه تصحيح ما يحدث من الافات فنقول اذ ماتت  
امراة وترك زوجا وبناتا وامانات الزوج قبل القسمة عن امراة وابوين ثم ماتت  
البنات عن ابنتين وبنات وبنات ثمانت الحدة عن زوج واخوين فالمسئلة الاولى وهي مسئلة  
المرأة ردية تقع من ستة عشر فلزوج اربعة والبنات تسعة وللأول ثلاثة والمسئلة الثانية  
وهي مسئلة الزوج تقع من اربعة فيستقيم ما في يد عليهما فلا حاجة الى الضرب والمسئلة  
الثالثة مسئلة البنات تقع من ستة ونصيبها من الاولى تسعة لا تنقسم على مسلتها  
وتوافق بالثلث فاضرب ثلث مسلتها وهي اثنان في ستة عشر تبلغ اثنين وثلثين فيها  
تقع الفريضة اثنان من كان له من ستة عشر شي فمضروب في اثنين ومن كان له من ستة  
شي فمضروب في وفق ما في يدها وهو ثلثة والمسئلة الرابعة مسئلة الحدة تقع من اربعة  
وسهامها تسعة من اثنين وثلثين اجتمع لها من بنتها ستة ومن بنت بنتها ثلاثة  
وتسعة لا تنقسم على اربعة ولا توافق فاضرب اربعة في اثنين وثلثين تبلغ مائة  
وثمانية وعشرين ومنها تقع المسائل كلها فمن كان له شي من اثنين وثلثين مضروب  
في الاربعة ومن كان له شي من الاربعة مضروب فيما في يدها وهو تسعة ولو ترك  
زوجة وابنا وبناتا وامانات الابن قبل القسمة وخلف بنتين وزوجة وجدا وبناتا  
ثم ماتت الحدة عن بنتي ابن وهما البناتان في الثانية وزوجا وهو الجد في الثانية  
واخا لاب فالمسئلة الاولى تقع من اثنين وسبعين للامانة عشر وللزوجة تسعة  
والبنات سبعة عشر وللابن اربعة وثلثون والمسئلة الثانية وهي مسئلة الابن  
تقع من سبعة وعشرين للبنتين ستة عشر وللزوجة ثلاثة ولكل واحد من الجد والجد  
اربعة وفي يد اربعة وثلثون لا تنقسم على فريضة ولا توافق فاضرب فريضة الثاني  
وهو سبعة وعشرين في الاولى وهو اثنان وسبعون تبلغ الفأ وتسعمائة واربعة  
واربعة واربعين فالبنت سبعة عشر من الاولى مضروبة في جميع الثانية وهي سبعة  
وعشرون تبلغ اربعماية وتسعة وخمسين وللأم من الاولى اثنا عشر مضروبة  
في سبعة وعشرين تبلغ ثلاث مائة واربعة وعشرين وللزوجة الاولى تسعة مضروبة  
في سبعة وعشرين تبلغ مائتين وثلاثة واربعين والبنتين في الثانية ستة عشر مضروبة  
فيما في يد الميت الثاني وهو اربعة وثلثون تبلغ خمسمائة واربعة واربعين للزوجة  
ثلاثة مضروبة في اربعة وثلثين وهو ما في يد الميت الثاني تبلغ مائة واثنين وكل واحد  
من الجد والجد اربعة مضروبة في اربعة وثلثين تبلغ مائة وستة وثلثين والمسئلة  
الثالثة وهي مسئلة الحدة تقع من اثني عشر في يدها مائة وستة وثلثون وهي لا تنقسم  
على فريضة او موافقة بالربع فاضرب ربع فريضة وهي ثلاثة في الاولى وهي الفع وتقع  
واربعة واربعون تبلغ خمسة آلاف ومائتين واثنين وثلثين فمنها تقع الفريضة اثنان

ثم من له شي من الاولى يضرب في وفق الثانية وهي ثلاثة ومن له شي من الثانية يضرب  
في وفق ما في يدها وهو اربعة وثلثون فالبنت الاول من الاولى ربع مائة وتسعة  
وخمسون مضروبة في ثلاثة تبلغ الفأ وثلثمائة وسبعا وسبعين والام الاول من  
الاولى ثلثمائة واربعة وعشرون مضروبة في ثلاثة تبلغ تسعمائة واثنين وسبعين  
ولزوجة الاول من الاولى مائتان وثلاثة واربعون مضروبة في ثلاثة تبلغ تسعا  
ولسعة وعشرين والبنات الثاني من الاولى خمسمائة واربع واربعون مضروبة في  
ثلاثة تبلغ الفأ وتسعمائة واثنين وثلثين لكل واحدة ثلثمائة وستة عشر ولزوجة  
الثاني من الاولى مائة واثنان مضروبة في ثلاثة تبلغ ثلثمائة وستة وللجد من  
الاولى مائة وستة وثلثون مضروبة في ثلاثة تبلغ اربعماية وثمانية وثلثين ابن  
ابن الحدة من فريضة الحدة وهي الاجرة ثمانية مضروبة في وفق ما في يد الحدة وهو  
اربعة وثلثون تبلغ مائتين واثنين وسبعين ولزوج الحدة من فريضة ثلاثة مضروبة  
في وفق ما في يدها وهو اربعة وثلثون تبلغ مائة واثنين وهو الذي كان في  
الثانية جدا ولا يخفى الحدة سهم من فريضة مضروب في وفق ما في يدها تبلغ اربعة  
وثلثين **قال** ويعرف حظ كل فريق من القسمة بضرب الكل من اصل المسئلة  
فيما ضربته في اصل المسئلة اي يعرف نصيب كل فريق من القسمة بضرب نصيب كل فريق  
من المسئلة في مبلغ الروس وهو المضروب في الفريضة فمبلغ هو نصيب ذلك الفريق  
وقد بينا من قبل في موضعه **قال** وحظ كل فرد بنسبة سهام كل فريق من اصل المسئلة  
الى عدد روسهم منفردا ثم يعطى مثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد اي يعرف نصيب كل  
واحد من افراد الفريق فكذلك سهام جميع الفريق من اصل المسئلة الى عدد روس ذلك  
الفريق فمما وجد بنسبته اعطى لكل واحد من احدى ذلك الفريق بمثل تلك النسبة من المضروب  
فيخرج نصيب كل واحد منهم ومعنى قوله منفردا ان تنسب الى فريق واحد من غيرهم ففريق  
اخر عند النسبة وهي المسئلة والتي قبلها موضعها بان القسمة وقد ذكرنا انها هناك  
وطرقا اخر فلا يغيبها **قال** وان اردت قسمة التركة بين الورثة او الغرما فاضرب  
سهام كل وارث من القسمة في التركة ثم اقسم المبلغ على القسمة وكذا الذين بان تضرب  
دين كل عزير في التركة وتقسيم الخارج على مجموع الدين هذا اذا لم يكن بين التركة والقسمة  
ولا بين التركة وجميع الدين موافقة فان كان بينهما موافقة فاضرب سهام كل واحد من  
الورثة ودين كل عزير في وفق التركة فمبلغ فاقسمه على وفق القسمة او على وفق مجموع  
الدين فما خرج من القسمة فهو نصيب ذلك الواث او الذين لا يجعل دين كل عزير بمنزلة  
سهام كل وارث ومجموع الدين بمنزلة القسمة وهذا مبني على قاعدة محقة في الحساب هي  
انه متى اجتمع اربعة اعداد متناسبة وكانت نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث  
الى الرابع وعلم من تلك الاعداد ثلاثة وجعل واحدا مكن استخراج المجهول من المعلوم وفيما  
نحن فيه اجتمع اربع اعداد متناسبة اولها سهام كل وارث من القسمة وثانها القسمة  
وثالثها الحاصل لكل وارث من التركة ورابعها جميع التركة لان نسبة السهام الى القسمة



كنسبته الحاصلة من التركة الى جميع التركة والثالث مجهول والباقي معلوم فاذا ضربت  
 الطرف في الطرف كان كضرب الثاني في الثالث فكذلك اذا قسمت المبلغ على الثاني  
 خرج الثالث ضروقه ان كل مقدار تركب من ضرب عدد في عدد اذا قسم على احد العددين  
 خرج الاخر خمسة عشر مثلاً لما تركب من ضرب ثلاثة في خمسة اذا قسمتها على ثلاثة  
 خرج خمسة واذا قسمتها على خمسة خرج ثلاثة وهذه القاعدة هي الاصل في معرفة نصيب  
 كل واحد من احاد الفريق فانه اجتمع هناك ايضا اربعة اعداد متناسبة نصيب الفريق  
 من اصل المسئلة وعدد الفريق والحاصل لكل واحد من احاد الفريق من النصيب ومبلغ الراس  
 فلسبته نصيب الفريق من اصل المسئلة الى عدم كنسبته الحاصل من النصيب لكل واحد الى مبلغ  
 الروس وهو المضروب في اصل المسئلة والثالث مجهول والباقي معلوم وليستخرج المجهول  
 في مثل هذا الطريق المذكورة في التصحيح وكذا العمل في قضا الدين اذا كانت التركة لا تقضي به  
 فدين كل عزير بمنزلة سهام وكل وارث ومجموع الدين بمنزلة التصحيح فطلب الموافقة بين مجموع  
 الدين وبين التركة ثم العمل فيه على ما بينا **قال** ومن صالح من الورثة على شيء فاجعله كان  
 لم يكن واقسم على سهام من بقي ما بقي لان المصالح لما ترك بشئ اعطوه جعل مستوفياً نصيبه  
 وخرج من البين فبقي الباقي مقسوماً على سهامهم وقوله باجعله كان لم يكن فيه  
 نظراً انه قبضه بدين نصيبه فكيف يمكن جعله كان لم يكن بل يحيل كانه استوفى نصيبه  
 ولم يستوفى الباقي ان نصيبهم الا ترى ان المرأة اذا ماتت وحلفت زوجها واماً  
 وعما فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر يقسم الباقي من التركة بين الام والعم اثلاثاً  
 للام سهمان وللعم سهم ولو جعل الزوج كان لم يكن كان للام سهم لانه الثلث بعد  
 خروج الزوج من البين وللعم سهمان لانه الباقي بعد الفرض ولكن تأخذ هي ثلث المهر  
 سهمان من رسته وللزوج النصف ثلاثة وقد استوفاه باخذ بدله فبقي السدس  
 وهو سهم للعم وكذا الوصيات المراه وحلفت ثلاث اخوات متفرقات وزوجاً وصات  
 الاخت لاب وام وخرجت من البين كان الباقي بينهم احماساً ثلاثة للزوج وسهم للاخت  
 لاب وسهم للاخت لا مربي ما كان لهم من ثمانية لان اصلها ستة وتقول لثمانية  
 فاذا استوفت الاخت نصيبها وهو ثلاثة بقي خمسة ولو جعلت كان لم تكن كانت  
 ستة وتقول بسهم الى سبعة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب  
 والحمد لله رب العالمين على نعمته التي لا تحصى  
 ومنته التي لا تستقصى وصلى الله على سيدنا  
 محمد وآله واصحابه وازواجه ودرياته  
 وكذا ذكر الزاكرون وسه عن ذكر  
 العافلون وسلم تسليماً  
 كثيراً الى يوم الدين  
 تقرأ الكتاب  
 بحمد الله وعونه



8070/2



